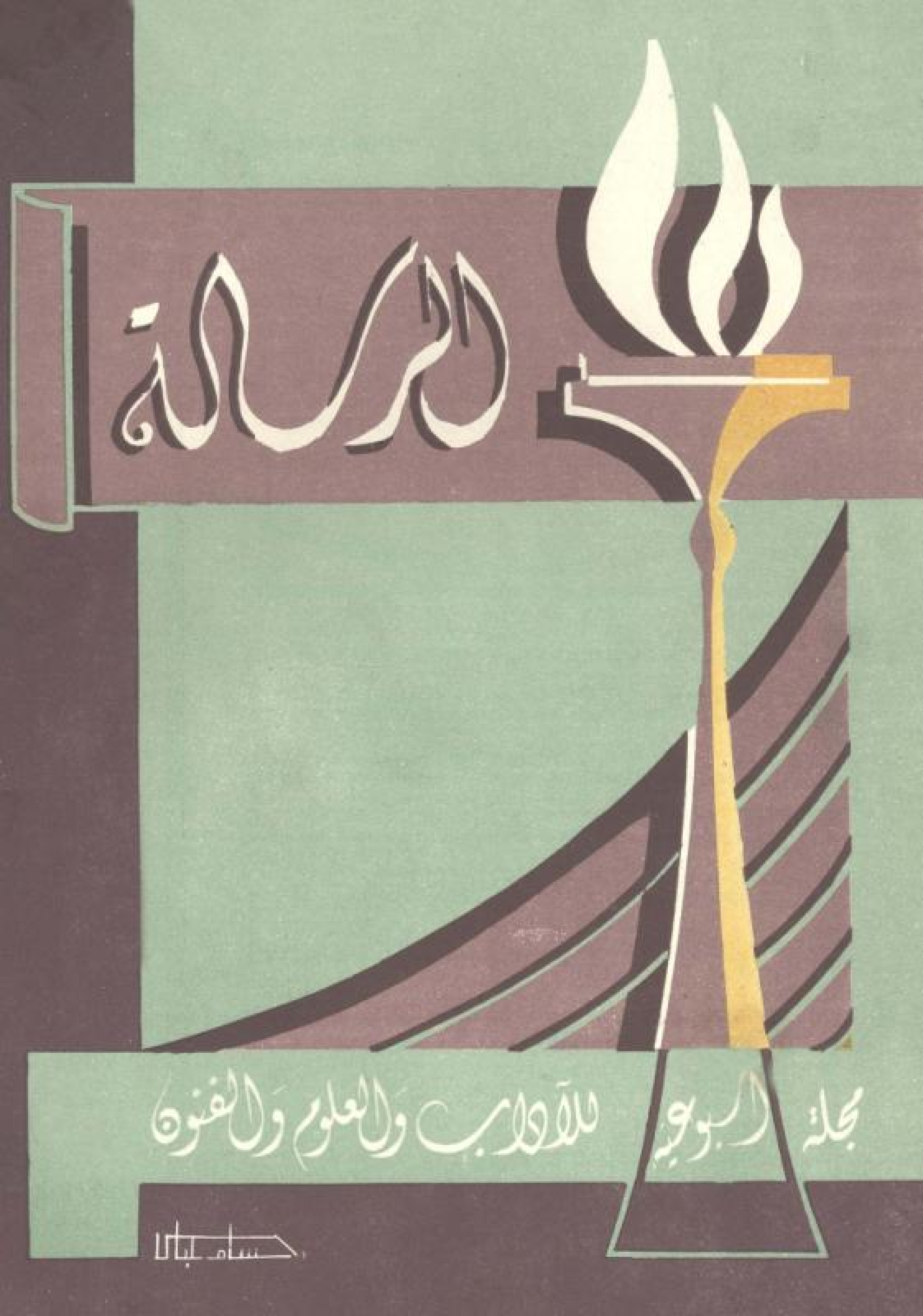

الرسالة
مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

الرسالة

رئيس التحرير
أحمد حسن الزيات
تصدرها
الثقافة والإرشاد القومي

في هذا العدد

الاشتراكات :
١٥٠ قرشا سنويا
يضاف أجر بريد من
خارج ج.ع.م.
الإدارة :
٢٧ ش عبد الخالق ثروت
بريد : محمد فريد - القاهرة

العدد ـ ١١٢٢ ـ الخميس ١٦ ربيع الأول ١٣٨٥ هـ ـ ١٥ يوليو ١٩٦٥ م ـ السنة الثانية والعشرين

ثمت .. ليس الطريق هنالك

بقلم : محمود محمد شاكر

أيحسن بالكاتب أن يشكو نفسه الى قرائه ؟ وسواء كان ذلك مما يحسن به أو مما لا يحسن به ، فاني لشاك نفسي الى القراء . فانا حين أتهيأ للكتابة، يخيل الى أن الموضوع قد استقر في نفسي واستوى ، وان اوجه قد استبان واستتبت لى مذاهبه . وعندئذ أكون كالذى يرى جنة مترامية الاطراف من المنظر الأعلى (أى عن بعد ، من مكان عال) ، فهى عندى حاضرة ، كأنها زويت لى فى رقعة يحيط بها البصر فيرى أفنان شجرها ، وتناوير أثمارها ، وتخاريج ألوانها (أى تداخل ألوانها وتخارجها من لون الى لون) ، ولألاء جداولها ، ومسارب طرقها ، ومدب حصبائها . بل أكاد أشم شذاها وعرفها وعطرها . فاذا أخذت مكانى ، وامسكت القلم ، وبدات أكتب ، فكأنى قد انحدرت من سماء مرقبتى ، وأفضيت الى سوادها ، وأجدنى وقعت على حواشى حرجة مظلمة الجوانب (والحرجة : الشجر المجتمع الملتف ، لا يقدر أحد أن ينفذ فيها) واذا تلك المعالم التى كانت منذ قليل بينة مقسمة لا يضل فيها بصرى قد انطمست ، فأذهب أتحسس منفذا فى سوادها المحدق بها ، أبتغى لنفسى مدخلا فاذا وجدته ، فمن قبله تأتى البلوى . فأنا عندئذ يستخفنى الفرح بهذا المدخل الذى اهتديت اليه بعد طول الضلال عنه . ويغرنى ما كنت فيه من طمأنينة الاحاطة بمشاهدها من ذلك المنظر الأعلى . وينشب فى وهمى انى قادر على ان اسلك فيها طرقا واضحة بقدمى ، كما كنت أسلكها من مرقبتى بالبصر المشرف ، وانى قادر ايضا على ان احيط بنعت هذه الجنة فى لحظات ، كما كان بصرى يحيط بها فى لمحة خاطفة . ولكن ، ما أضيع المرء بين النعت والبصر ! والج المدخل على ثقة ، ويؤدى بى المدخل الى منظر غير المنظر ، وأسير فى مسارب أراها كأنها غير المسارب التى كانت تلوح لعينى ، وأجد شذا غير الشذا الذى كنت أستروح ، ويفتنني الحاضر القريب عن غائب يتباعد كلما أوغلت المسير فى حر ثراها . وما أكاد أتوغل حتى أرى بين المشهدين فروقا عجيبة ، لم يكن يخطر لى أنها كائنة ، وأنا حيث انا فى مرقبتى من المنظر الأعلى !

هكذا أنا بين التفكير فى الموضوع على الذى أتهيأ له، والاقبال على كتابة الموضوع الذى تهيأت له . أراه مجتمعا واضحا قريبا سهل المسالك ممهدا ، ثم لا أكاد أحمل القلم وأمضى ، حتى ينشق سهله أحيانا عن وعورة جارحة ، وأذهب أتعاطى ماكنت أراه قريبا ، فاذا هو أبعد بعدا . مما أتوهم . وكذلك كان شأنى حين بدأت أكتب المقالة السالفة ، كنت أتوهم انى سأفرغ من الموضوع كله فى مقالة واحدة لأن معارف وجهه كانت عندى مستبينة كل الاستبانة وأنا أتهيأ له . فلما دخلت اليه من حيث دخلت انصدعت معارفه عن مجاهل يضل فيها الدليل الحاذق، وعن وعورة يعيى عليها السالك البصير . وأقبلت أجمع أطرافه من هنا ومن ثم ، وأنا أكتب ، حتى لا ينتشر ويتبعثر . فقد رأيتنى كأنى بدأت فى انشاء كتاب قائم برأسه ، لا فى انشاء مقالة يتعجلها قارئها ، على عادة أهل زماننا فى العجلة . والعجلة شر خلق ، أخاف مغبته وأنا أكتب ، وأخاف أن أجد القارىء وقد استبدت به العجلة الداعية الى الكلال ، فأجدنى أداريه وأتلافاه بالصبر وضرب من الملاطفة وبشىء من المساهلة والمياسرة ، وربما عمدت الى ادخال بعض الهزل فى مواطن الجد ، لتأخذ النفس من خفة الباطل جماما تستعين به على معاناة الحق . ولكنى أخفقت حين مضيت فى كتابة تلك المقالة ، فلم أستطع الا أن أقبل بجد لا هزل فيه ، وكأنى طالبت القارىء بتعب لا راحة معه ، وبأناة فى القراءة لا يشوبها طائف من عجلة ، وأظننى سأفعل ذلك اليوم ، حتى يتسنى لى أن أفرغ من هذا **«الكتاب»** الذى جاء فى صورة مقالة ، والله المستعان على لأواء القلم ، وعلى الذى أعانى من هم الكتابة وأداء الأمانة .

وقبل كل شيء، لنا صاحب بعيد الرضى ، مقبل على الدنيا بوجه واحد ، لا يلتفت يمينا ولا شمالا ، اذا نظر فى شيء رأيته كأنه ينحط الى أعماقه ، أو هكذا يظن بفكر صارم صلد حديد ، فهو لذلك أكثر شيء جدلا اذا خاصم . وهو اذا قرأ ما أكتب ، لم يعفني من جداله ، وان لم يكشف لى عما فى نفسه ، بيد أنى لا أكاد أراه ، حتى أرى الجدال قائما نافذا مطلا من أسارير وجهه ، وتجاليد جثمانه . فاذا ما أردت استثارته ، ثار عن حشد حاشد من وجوه الاعتراض ، ومن التصميم الماضى على الاعتراض ، لا يبالى أن يمسك بتلابيبى ليرد فكرى الى فكره ، وليس عجيبا أنى أجد متاعا لا يمل فى أن أحس بقبضته وبلزه اذا ما لزنى الى مضيق رأيه . وذلك لأنى أجد لتعبيره عن نفسه نشوة تحملنى على مقارعة حدته بحدتى ، ولا أزال ألم شعث الكلام المبعثر بينى وبينه ، فاما تراضينا واصطلحنا على شيء ، واما تركته على غير رضى ، حتى يزداد جداله بينه وبين نفسه عراما وعنفا . فلما قرأ المقالة السالفة ، زارنى كعادته ، ولكنى رأيت وجهه ينطف اعتراضا وجدالا ، (أى يقطر) ، وكأنى عنده قد زدت لفظ «**الدين**» بابا من الغموض من حيث أردت البيان؛فمن أجل ذلك ، آثرت أن أوضح ما أردت فى هذه الكلمة حتى نخرج من المأزق الذى أوقعتنا فيه اللغة ، كعادة كل لغة ، كما أسلفت فى صدر مقالتى الماضية .

ولفظ « **الدين** » عند ما يطلق اليوم ، لا يكاد الناس يتوقفون فى فهمه والمراد من معناه . فهو عند أكثرهم ما يتضمن عبادات فئة من الناس يلتزمونها فى أداء حق الله عليهم ، وما يتبع ذلك من رسوم يقيمونها فى حياتهم ، ومن عقائد يعتقدونها فى ربهم، ومن أصول يؤمنون بها فى نشأة الانسان ، وفى حياته ، وفى معاده بعد الموت وانقضاء الحياة ، الى أشياء كثيرة تتخلل ذلك من آداب ومعارف وإذن فمعنى « الدين » هنا معنى مركب من تفاصيل كثيرة جدا ، لكل قوم معنى فى تفاصيله ، غير المعنى الذى عند آخرين يخالفونهم . فاليهودى يرى أن الذى عنده من ذلك « دين » ، والنصرانى يرى أن الذى عنده « دين » ، وكذلك المجوسى والبوذى وسائر أصحاب الملل ، يرون ماهم عليه « دينا » . ولكن اذا عدنا فنظرنا ، وجدنا أن معنى « الدين » عند أهل كل ملة ، معنى مركب معقد أشد التعقيد ، ووجدنا ان كل ملة تخالف صاحبتها فى أكثر الأصول والتفاصيل فى العقائد والعبادات . واذن فمفهوم اللفظ عند كل منهم ، لا بد أن يكون مخالفا كل المخالفة لمفهومه عند من يخالفه فى الملة ، وعسير جدا أن تجد بين أصحاب الملل ، اذا حققت ، تشابها فى معنى « الدين » بمعناه الجامع عند كل منهم . ومن ادعى أن معنى « الدين » واحد عند جميعهم فقد أبطل ، فانه اذا كان معناه ومفهومه واحدا ، لما كان هناك معنى لاختلافهم ، وادعاء كل منهم أن الذى عند صاحبه باطل ، ولأوجب ذلك أن يكون جميعهم شركاء على السوية فى الأصول والتفاصيل فى العقائد والعبادات جميعا ، واذا كان ذلك باطلا بيقين ، فلفظ « الدين » اذا أطلق لا يعنى البتة شيئا ، اذا أريد التعبير عن معنى جامع مركب وانما تدخل الشبهة على السامعين والمتكلمين ، من الوقوف دون هذا « المعنى الجامع المركب » الذى وصفناه ، أى من الوقوف عند معنى « الدين » من حيث هو طريق عبادة ، سواء كان هذا الطريق صحيحا عند قوم، باطلا ، عن آخرين، أو كان عبادة لله الواحد القهار ، أو كان عبادة لغير الله من الأنداد والشركاء والأصنام والاوثان وسائر الضلالات التى انغمس فيها البشر .

واذا كان غير المسلمين ، ممن يتكلمون العربية ويعبرون بها ، يسمون ما عندهم « دينا » ، على هذا الوجه ، فهل يصح عندنا نحن المسلمين ان نسمى ماهم عليه « دينا » ، وأن نفهم لفظ « الدين » بمعنى غير المعنى الجامع المركب الذى يدل عليه لفظ « الدين » عندنا ؟ هذا سؤال ينبغى أن يجاب عنه بجواب واضح لا لبس فيه ولا غموض . ولكن ليس من ديننا أن نجيب على مثل هذا السؤال بلا احتجاج له بدليل يجب التسليم له . والدليل عندنا هو كتاب الله وسنة رسوله ، ليس لنا أن نخالف عنهما ولا أن نبتدع من عند أنفسنا معنى لم يبين لنا فى كتابنا الذى أنزله الله على نبينا صلى الله عليه وسلم. ولكن ينبغى قبل أن نصل الى البيان عن ذلك ، أن نعيد ذكر المراحل التى مر بها لفظ « الدين » فى اللغة ، قبل أن ينتهى الى معنى « العبادة » ، ثم الى المعنى الجامع المركب المعقد ، الذى يطلقه أصحاب الملل على مللهم التى يتبعونها . وليس هذا الذى نقوله فى ذلك استيعابا واستقصاء ، وارجاعا الى الأصل الأول الذى بنى عليه المعنى ، فعسى أن يشق ذلك ، لأنه مطلب عسير جدا أن تخلص لفظ «الدين» مما تراكم عليه فى مراحله مرحلة بعد مرحلة ، حتى تنتهى راجعا

الى ذلك الأصل الأول المجرد من التركيب • ولذلك نعمد الى أقرب المعاني الى الأصل الأول ، ونعده بمنزلة الأصل المجرد من التركيب ، ثم نسلسله مرحلة بعد مرحلة •

وقد استظهرت أن المعنى الأول للفظ «الدين»، انه الحال التي يخضع لها الانسان خضوعا طارئا أو مستمرا ، مريدا أو غير مريد • فاذا ألف المرء تلك الحال ودرب عليها ، ولزمها مرة بعد مرة ، خرج الى معنى العادة التي لا يكاد المرء يفارقها ، بل يأتيها كالمقسور عليها • ثم جاءت المعاني تتراكم على لفظ « الدين » ، فداخله معنى القسر والقهر من ذي سلطان لا يملك المرء خلافه • ثم لحق بهذا معنى الخضوع لذي السلطان بارادة أو بلا ارادة، خضوعا ظاهرا أو باطنا ، ثم أدرك ذلك معنى الغلبة من ذي السلطان على من يخضع له ، حيث يكون الخضوع له عادة دائمة لا يكاد المرء يفكر في الخروج عليها ، فاذا ذلك قد جمع الى معناها معنى الطاعة ممن خضع للسلطان • ثم دخل على معنى الغلبة من الغالب ، والطاعة من المطيع ، معنى جديد مؤسس على هذه المعاني المتراكبة • فان صاحب السلطان يحاسب المطيع على طاعته ، والعاصي على عصيانه ، ويكافيء المطيع ، ويعاقب العاصي ، فصار معنى « الدين » الى الحساب والمجازاة على الاعمال التي يعملها كل منهم، مما يرضى عليه ذو السلطان أو يسخطه • ولكل معنى من هذه المعاني المتدرجة في التركيب ظلال وربما غلبت اللفظ على بعض معناه ، كاستعماله مثلا في معنى « الذل » و « الاستعباد » ، كقول الأعشى في ذكر ما كان من أمر المنذر بن الاسود في اخضاعه « الرباب » فقال :

هو دانى الرباب اذ كرهو الد
ين دراكا بغزوة وصيال
ثم دانت بعد الرباب وكانت
كعذاب عقوبة الأقوال

اى أذلهم واستعبدهم ، فذلوا له • أو كاستعمال «الدين» بمعنى السياسة ، تقول : « دانهم » ، اذا ولى سياستهم ، لأنه لا يسوسهم الا بالطاعة له والخضوع • وانما يوجب غلبة المعنى الحادث على المعنى التليد ، مكان استعماله في العبارة المركبة ، ثم يستقل بعد اذا غلب استعماله مرة بعد مرة ، حتى ينفرد فيكون معنى مركبا يدل عليه اللفظ بمجرد ذكره في الجملة • ويصير اللفظ بعد ذلك مشترك المعاني ، لا بد لصاحب اللغة من أن يميز اى هذه المعاني المشتركة هو المراد في العبارة ، بلا غفلة عن المعاني الاخرى التي تتداول اللفظ وتركبه •

وقد انتهى معنى « **الدين** » ، الى معنى الخضوع لمعبود معظم لا يملك المرء خلافه ولا معصيته ، ولكن لما كان الخضوع لمعبود معظم قد احتاج الى رسوم من العبادات والتكاليف ، والى أصول من العقائد في المعبود ، والى عقائد في نشأة هؤلاء العابدين ومكانهم من معبودهم، والى ما ينالهم اذا أطاعوه ، وما يصيبهم عند معصيته، الى شيء كثير جدا من التفاصيل في هذه العبادة ، صار جميع ذلك « دينا » ، لأنهم يخضعون له بالتسليم ، في أنفسهم ، وفي عقائدهم ، بل في جميع أحوالهم • فكل من خضع لهذا المعبود وما توجبه عليه عبادته من تكاليف في العمل ، وفي الايمان ، وفي سائر العقائد المتعلقة بمعبوده ، يفهم معنى «الدين» مركبا من كل ذلك ، وان كان كان لا ينفك يعرف أن أصل معناه راجع الى طاعة هذا المعبود طاعة خاضعة تقربه اليه ، ينال بها رضاه ويتقي سخطه•

ولا يرتاب عاقل في أن كل عابد يتوجه بعبادته الى معبود بما هو عنده « دين » ، لذلك المعبود ، فانه اذا سمع لفظ « الدين » ، أخذ مأخذ أهل ملته في ادراك معناه مركبا ، دون الاقتصار على معناه السابق قبل أن يلحقه تراكم المعاني المختلفة التي يألفها ، اذا ذكر أمر عبادته ومعبوده • فأنت اذا قلت للنصراني « الدين » وأنت تخاطبه ، وأنت تعني « **الاسلام** » بأعماله وعقائده ، لم يفهم من مجرد اللفظ شيئا مما تعنيه أنت من معنى « الدين » الذي هو الاسلام عندك• وهذا بين جدا ، فيما أرجح ، وذلك لأن معنى « الدين » عنده مركب من جماع عقائد النصرانية وآدابها وأعمالها وعباداتها وطرق ممارستها على الوجه الذي يألفه • ثم لو أدرك أنك انما تعني بقولك « الدين » الاسلام ، فانه يقتصر في فهمه معنى هذا اللفظ على الأصل المشترك بين النصرانية والاسلام وغيرهما ، أى انه لا يفهم من معنى « الدين » عندئذ الا أنه طريق من طرق التعبد والخضوع ، ولا شيء فوق ذلك ، فهو عنده معنى مبهم غير واضح تمام الوضوح ، اذا قيس بما هو مطلوب منه أن يفهمه عنك • وهكذا شأن المسلم اذا سمع لفظ « الدين » من نصراني أو يهودي ، أو عابد وثن ، لا يفهم معنى سوى معنى التعبد والخضوع لمعبود يعبده ، دون الذي يسميه النصراني أو اليهودي أو عابد الوثن « دينا » ، لأن معناه عند كل منهم ، مركب على صورة مباينة لصورته عند المسلمين •

وكذلك اذا قال القائل : النصرانيـة « دين » ، واليهودية «دين»، والمجوسيه «دين»، وعبادة الأوثان « دين » ، فان هذا اللفظ له أربعـة معـان جامعـة متباينة للفظ واحد ، اذا كان المراد بلفظ « الدين » المعنى المركب الذى يدركه كل منتسب ينتسب الى واحد منها ، لان هذه الاربعة لا يكاد يتشابه معناها المركب · وانما يأتى الخداع من حيث أنك تجرد كل واحد من هذه الأربعة من كل ما تركب منه معنـاه الجامع ، وتعيده الى جزء من المعنى الذى تركب منه معناه الجامع ، وتظن عنـدئذ أنك فهمت شـيئا أو أدركته على وجهه الصحيح ، وهذا باطل ، فانك انما قصرت معنى «الدين» هنا على معنى الخضوع والتعبد لمعبود غير مميز · وهو لفظ لا يؤدى اشتراك هؤلاء الأربعة الملل فيه ، على شهادة لواحد منها بمشابهة صاحبه ، ولا على شهادة واحد من هذه الاربعة على أن الثلاثة الأخر حق أو باطل · فينبغى اذن ، أن يكون واضحا تمام الوضوح ، أن لفظ «الدين» عندئذ، مفهوم عند الثلاثة الآخرين ، فى حيزه المفرد ، دون حيزه المركب· واذا كان الأمر كذلك ، فان فى تسمية المعتقد فى أحد هؤلاء الاربعة ما عند الثلاثة الأخر «دينا» ، فذلك من فعله ضرب من الخداع فى التعبير، يفضى الى الخلط فى فهم المعنى المراد من تعبيره ، الا اذا ذكره مقيدا واضح التقييد ، حتى يرجع بالمعنى الجامع ، الى المعنى المفرد ، وهو مجرد التعبد والخضوع من العابدين ، دون ما يكون به النصرانى نصرانيا ، واليهودى يهوديا ، والمجوسى مجوسيا ، وعابد الوثن عابد وثن · هذا ، وليس مجرد التعبد والخضـوع بكاف فى أن يجعل كل واحد من هؤلاء متميزا عن أخيه ، حتى يقال هذا نصرانى ، وهذا يهودى، وهذا مجوسى ، وهذا عابد وثن ، فاذا كان ذلك كذلك ، وجب أن يكون المعنى الموجب لوصف كل منهم بما وصف به ، شيئا خارجا عن معنى التعبد والخضوع· وهذا واضح جدا · واذا اختلفت ، مع ذلك ، صفة المعبود عند كل منهم ، امتنع أن يكون بينهم اشتراك فى معنى « التعبد والخضوع » نفسه ، واتسعت شقة التباين اتسـاعا يوجب أن نلتمس لمعنى « التعبد والخضوع » نفسه ، نعتا مميزا لكل واحد من هؤلاء الاربعة ، لأن « التعبد والخضوع » نسبة الى شئ ، يتغير المفهوم من معناهما بتغير المنسوب اليه ·

وقد دارست مكان هذا اللفظ وموقعه فى كتاب الله سبحانه ، فوجدت مصداق ذلك فيه بلا شبهة تعرض · فحيث وقعت هذه اللفظة من كتاب الله ، وقعت فى منزلها الذى هو منزلها دون سائر المنازل التى يقع عند الناس الخلط فيها · وصريح النظر كان يوجب أن يكون ذلك كذلك · فان الله سبحانه حين أرسل رسوله بالهدى ، واوحى اليه هـذا القرآن العظيم ، أرسله على حين فترة من الرسل ، أى على حين انقطاع فى رسالة الرسـل ، وقد انطمست معـالم الرسالة التى أرسلوا بها ، وتحول الناس الى غير العبادة التى أمرتهم بها رسل الله ، فكانوا جميعهم ، عربهم وعجمهم ، فى جاهلية ، ومصـداق ذلك ما جاء فى الحديث الذى رواه مسلم فى صحيحه من حديث عياض المجاشعى ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى خطبة خطبها ، ذكر فيها امر بعثته الى الناس كافة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله نظر الى أهل الارض فمقتهم ، عربهم وعجمهم ، الا بقايا من أهل الكتاب (أى عدد قليل فروا الى الصوامع بعد الاختلاف فى كتابهم ، وبذلك خرج عامة أهـل الكتابين) · وقال الله لرسوله : انما بعثتك لأبتليك وأبتلى بك ، وانزلت عليك كتابا لا يغسله الماء ، تقرؤه نائما ويقظان »· فكان أهل الكتاب يومئذ على ملة مبدلة من دين موسى وعيسى عليهما السلام ، وكان العرب يومئذ خاصة على ارث مبدل من الحنيفية ملة ابراهيم عليه السلام، غلب عليهم الشرك بالله ، وعبادة الأوثان ، اتخذوها أندادا يتقربون بعبادتها الى الله زلفى ، فيما كانوا يتوهمون · وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب واليهود والنصارى جميعا فى ملة جاهلية، فجاء بابطـال ما تدين به العرب وغير العرب من أصحاب الملل · فلم أجده سمى شيئا من هـذه الملل الجاهلية « دينا » فى شئ من كتابه ، مع أنه جاء بمحـاجتهم وابطـال دعواهم فى آياته المكية والمدنية جميعا · وفى المكى من التنزيل خاصة ، لم يسم ما جاء به من عند الله « دينا » ، بالمعنى الذى يفهمه الناس اليوم ، ولا بالمعنى الذى سوف يأتى ظاهرا فى بعض آياته المدنية ·

وقد وجدت أن الله سبحانه قد أنزل فى كتابه لفظ « **الدين** » معرفا مضافا الى « **يوم** » فى اثنتى عشرة آية من القرآن المنزل بمكة ، وهذه هى على ترتيب النزول ما استطعت : فى سورة المدثر ، ثم سورة الفاتحة ، وسورة ص ، وسورة الواقعة ، وسورة الشعراء ، وسـورة الحجر ، وسـورة الصافات ، وسورة الذاريات ، وسورة المعـارج ، وسورة الانفطار ، وسورة المطففين · وذلك كقـوله

تعالى فى سورة المدثر : «**وكنا نكذب بيوم الدين**» ، وهو يوم المجازاة والحساب والثواب والعذاب ، بعد البعث من الموت . وأفرده معرفا غير مضاف بهذا المعنى نفسه فى سورة الماعون ، وسورة التين ، وســورة الانفطار ، كقوله فى سورة الماعون : « **أرايت الذى يكذب بالدين** » ، أى بثواب الله وعقابه يوم القيامة، فهذا هو المعنى الأول الذى يراد من لفظ «الدين» فى أول تنزيل القرآن . وكان هذا مطابقا للحال التى كان العرب عليها يومئذ ، وكان عليها غير العرب أيضا ، من انكار البعث بعد الموت ، وانكار ما يتبع ذلك من الثواب والعقاب والحساب والمجازاة.

ثم رأيت لفظ « الدين » معــرفا مقرونا بذكر « **الاخلاص** » فى سورة الأعراف ، وسورة يونس ، وسورة لقمان ، وسورة الزمر فى اربعة مواضع ، وسورة غافر فى موضعين ، وسورة العنكبوت ، كقوله تعالى فى ســورة الاعراف : « **قل أمر ربى بالقسط واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين** » ، وقوله فى ســورة الزمر : « **الا لله الدين الخالص** » . وهو فى هذا الموضع بمعنى الطاعة والاخبات لله . فمعنى « مخلصين له الدين » ، اى نفرده بالألوهة ، ولا نشرك به أحدا من خلقه ، بل نطيعه وحده سبحانه كما أمر على لسان رسله. وقد رأيت أن ذلك انما جاء حيث ذكر الله الشرك ، واتخاذ الأولياء من دون الله ، واعتقاد الشــفعاء والأنداد . وجاء أيضـــا معرفا غير مقرون بذكر « الاخلاص » فى معرض اتخاذ الهين اثنين ، وهو الضلال الموبق ، ووصفه بصفة أخرى ، وذلك قوله تعالى فى سورة النحل : « **وله الدين واصبا** » ، اى له الطاعة دائمة ثابتة واجبة لازمة لكل خلقه ان يطيعوه ويخضعوا له ، مع تمام الرعاية فى افراده بالألوهة أمرا لازما من الله ، يقول تعالى : « **وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون . وله ما فى السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون** » . فهذا هو المعنى الثانى.

ثم وجدت سورا من القرآن جاء فيها ذكر الشرك بالله ، واتخاذ الشفعاء ، وقول الكافرين « اتخذ الله ولدا » ، وذكر اختلاف أهل الكتابين من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، وذكر اتباعهم أهواءهم بغير علم ، وذكر الذين اتخذوا كتاب الله الذى انزل اليهم قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا ، فرأيت لفظ « الدين » ، قد جاء معرفا وموصوفا حال صاحبه بأنه « حنيف » ، و « الدين » نفسه موصوفا بأنه « قيم » ، وذلك فى سورة يونس ، وسورة الروم ، وسورة يوسف ، وسورة الانعام . وذلك كقوله تعالى فى سورة يونس : « **فأقم وجهــك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين** » ، وقوله تعالى فى سورة الروم : « **فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون** » . ولما كان ذلك قد جاء فى صدد البراءة من الشرك ، واتخاذ الأنداد والشفعاء ، واعتقاد الولد لله سبحانه ، واتباع الهوى بغير علم ، دل ذلك على أنه أراد اقامة المطيع وجهه خاشعا ، خاضعا لله وحده، مستقيما على ذلك غير معوج الى طاعة معوجة فى يهودية أو نصرانية أو عبادة وثن . ولما أخلاه من التعريف ، وأضافه الى ياء المتكلم فى الآية التى قبل الآية التى ذكرتها آنفا فى سورة يونس ، جاء أيضا بهذا المعنى، وذلك قوله تعالى : « **قل يا أيها الناس ان كنتم فى شك من دينى فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين** » ، أى ان كنتم فى شك من طاعتى وخضوعى فى العبادة، فانى أفرد الله وحده بالعبادة ، دون ما تطيعونه فى عبادتكم من الأوثان والأنداد والشركاء، ودون مايتوجه له بالطاعة والعبادة ، القوم الذين قالوا اتخذ الله ولدا من أهل الكتاب . فهذا فرع فيــه زيادة على المعنى الثانى .

ثم جاء « الدين » معرفا غير موصوف فى موضعين من سورة الشورى ، وذلك قوله تعالى : « **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحـــا والذى أوحينا اليــك وما وصـينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيمــوا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبى اليــه من يشـاء ويهـدى اليــه من ينيب** » ، ثم ذكر سبحانه بعقب هذه الآية تفرق الناس عن « الدين » الذى وصى به ابراهيم وموسى وعيسى ، واتباعهم أهواءهم ، ومحاجتهم فى الله بحجة داحضة عند ربهم ، وتماريهم فى الساعة والبعث ، ثم قال : « **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله** » ، فدل هذا السياق على أنه أراد به الطاعة والخضوع لله سبحانه على وجه واحد من الطاعة والخضوع ، أمرهم أن يقيموا وجوههم عليه غيــر معــوجين عنه ، ولا متفرقين فيه . فهذا حد لمعنى « الدين » الذى هو الطاعة والخضوع ، وانه واحد لم يختلف عليه الأنبياء جميعا ، كما جاء فى الحــديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة. قالوا : كيف يا رسول الله ؟ قال : الأنبياء اخوة من علات (العلات ، هم الاخوة لأب من امهات شتى) ، وامهاتهم شتى ، ودينهم واحد . فليس بيننا نبي ». ومراد بالدين في ذلك كله هذه الطاعة المعروفة في عبادة الله وحده ، على الوجه الذي وصى الله به أنبياءه جميعا . فهذا فرع على المعنى الثاني ، مع تحديد واضح .

ثم جاء « **الدين** » في سورة الأعراف ، وفي سورة الأنعام في ثلاثة مواضع ، وفي سورة الروم ، مضافا ، كالذي جاء في ذكر المشركين في سورة الأنعام : « **وذر الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا** » ، والذي جاء في ذكر اليهود والنصارى في سورة الأنعام : « **ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء** » ، وذكر المشركين في سورة الروم ، بعد قوله : « **فاقم وجهك للدين حنيفا** » ، الآية بقوله تعالى : « **منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون** » ، فدل ذلك على أنه أراد المعنى السالف قبله ، وهو « الدين » الواحد في عبادة الله ، على الوجه الذي أمر به أنبياءه ، فتفرق فيه الناس . فهذا أيضا فرع على المعنى الثاني .

واما ما جاء مضافا في سورة غافر على لسان فرعون ، وذلك قوله : « **وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الأرض الفساد** » ، فان سياق الآيات يدل على أنه أراد بالدين هنا الخضوع والطاعة في العبادة ، ولأنه هو الذي كذب موسى وعصى : « **ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فاخذه الله نكال الآخرة والأولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى** » ، كما جاء في سورة النازعات . فهذا أيضا فرع على المعنى الثاني ، من وجه مخالف .

واما ما جاء في سورة يوسف في قوله تعالى ، عند ذكر خبر يوسف وأخيه : « **ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا أن يشاء الله** » ، فمن البين الواضح أنه أراد سلطان فرعون وقضاءه في السارقين ، دون معنى الخضوع والطاعة في العبادة . وذلك لا شك فيه ، لأن يوسف كان نبيا على ما عليه آباؤه من الأنبياء ، لا على ملة فرعون وقومه . فمحال أن يكون أراد بالدين الطاعة في العبادة .

واما قوله تعالى في سورة الكافرين، وهي السورة الثالثة فيما نزل بمكة من القرآن : «**لكم دينكم ولي دين** » ، فانه مما يشكل على بعض من لا يتوقف ويتأنى . فبيقين لا يسمى الله تعالى ما كان عليه المشركون من عبادة الاوثان «دينا» ، بالمعنى الجامع الذي كانوا عليه في ملتهم ، هذه واحدة . وبيقين أيضا لم يكن الامر يومئذ قد اكتمل بيانه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كان في أوله ، ليس عنده من الامر شيء الا أمر التوجه بالعبادة والخضوع والطاعة لله الواحد القهار ، دون الاصنام والاوثان التي جعلوها لله شركاء ، وتعبدوا لها لتقربهم الى الله زلفى . والسورة كلها في معنى «العبادة» لا غير، أي في معنى الطاعة والخضوع ، دون سائر التفاصيل التي تتصل بالطاعة والخضوع ، من تكاليف وعقائد وأعمال . وهو لم يدعهم الى المتاركة، فيدع لهم ملتهم التي هم عليها ، ويدعوا له ملته التي هو عليها . ولو كان الامر أمر متاركة ، لكان ضربا من الاقرار لما هم عليه ، ولم يكن لدعوته اياهم الى اتباعه معنى يعقل . وانما أمر أن يقول للكافرين : « **يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم** » ، فهو بهذه الآيات يبرأ أن يكون متوجها بطاعته وخضوعه الى ما يتوجهون له بالطاعة والخضوع ، فهما ليسا سواء ، فهو يقيم وجهه بالطاعة والخضوع لله وحده سبحانه ، وهم يتوجهون الى ما لا يعقل من أصنامهم وأوثانهم ، وان زعموا أنهم انما يتوجهون اليها ، ليتقربوا بها الى الله . فامر أن يقول لهم : لكم سيرتكم التي سرتم عليها في التوجه للاصنام مع زعمكم أنها تقربكم الى الله زلفى ، ولي سيرتي في التوجه الى الله وحده سبحانه ، فأنتم بريئون بشرككم مما أعبد ، وأنا بريء مما تعبدون . فالدين في هذا الموضع قريب المعنى من السيرة والطريق ، وهو أخص في المعنى مما مضى ، وكأنه معنى رابع .

واذن فلفظ «**الدين**» فيما نزل من القرآن بمكة ، لا يحتمل غير هذه المعاني ، فلم يسم الله تعالى شيئا من عبادة المشركين أو أهل الكتاب « دينا » بالمعنى الجامع الذي أشرنا اليه . ولم يسم «الاسلام» نفسه فيما نزل بمكة « دينا » بهذا المعنى الجامع ، لان

جميع شرائع «الاسلام» لم يتم نزولها وقضاؤها الا في المدينة بعد زمان طويل · فمن ذلك أن تمام الصلاة اربعا ، على ما نحن عليه اليوم ، لم يتم الا بعد شهر من مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجرا ، وأقرت صلاة المسافر ركعتين ، كما كانت الصلاة في مكة · والزكاة أيضا لم تتم فروضها الا بعد الهجرة بزمان ، وصيام رمضان وزكاة الفطر ، انما فرضا في شعبان على رأس ستة عشر شهرا من الهجرة ، ثم تتابعت أحكام الاسلام كلها بالمدينة ، بلا ريب في ذلك · وانما اقتصر الامر بمكة على المحاجة في التوحيد ، واخلاص العبادة لله وحده ، سوى الصلاة المكتوبة قبل تمامها ، فترك الله تسمية ذلك « دينا » بالمعنى الجامع ، كما رأيت ·

أما اذا جاء ذكر ما كان عليه أهل الكتاب وغيرهم من الأمم ، فان الله سبحانه لم يذكره حين ذكرهم بلفظ «الدين» بل بلفظ «الملة» · وذلك كالذى فى «سورة ص» ، وذلك حين ذكر الذين كفروا وتعجبهم من أن يجيئهم منذر منهم وقالوا هذا ساحر كذاب ، قال الله تعالى بعد ذلك ، يذكر مقالة الكافرين : **« أجعل الآلهة الهـا واحدا ان هذا لشيء عجاب ، وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد ،ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا اختلاق »** ، فالملة الآخرة ، هى النصرانية ، وهى لا تأبى أن تجعل لله ولدا ، كما قال الله تعالى فى سورة المائدة : **« لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يابنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار »** ، الى آيات كثيرة فى هذا المعنى ، كقوله للنصارى : **« ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الارض »** ·

وسمى الله ما كان عليه قوم شعيب من الشرك **«ملة»** فى سورة الاعراف ، وكذلك سمى كل ضلالة كان عليها قوم «ملة» فى سورة يوسف ، وفى سورة الكهف ، وفى سورة ابراهيم ، مما نزل بمكة ، بل سمى الذى كان عليه ابراهيم وولده من الحق الذى لا اختلاف فيه « ملة » ، كقوله فى سورة يوسف : **« انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون ، واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنـا ان نشرك بالله من شيء »** ، ومثل ذلك فى سورة الأنعام ، وسورة النحل ، من القرآن الذى نزل بمكة ، ولم يسم الله تعالى شيئا من ذلك « دينا » بالمعنى الجامع ·

ثم لما نزل ما نزل من القرآن بالمدينة ، لم يسم الله تعالى شيئا من ذلك **«دينا»** ، بل سمى ما عليه اليهود والنصارى **«ملة»** ، كالذى جاء فيما نزل بمكة ، نحو قوله لرسوله والمؤمنين : **« ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير »** · فسمى ما عليه اليهود والنصارى «ملة» ، ووصفهم باتباع الأهواء ، ولم يسم ذلك «دينا» بالمعنى الجامع · وذكر «ملة ابراهيم» فى سورة البقرة ، وسورة آل عمران ، وسورة النساء ، وسورة الحج ، هذا مع قوله فى هذه السورة : **« ما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل »** ·

* * *

فاذا انتهينا الى ما نزل بالمدينة ، وقد مضى نزول ست وثمانين سورة من القرآن ، فيها أربعة آلاف آية وستمئة وثمان عشرة آية (٤٦١٨) ، جاء أكثرها فى حجاج الكفار من أهل الملل جميعا فى شأن التوحيد وتوجيه العبادة لله وحده ، وسائر العقائد التى اختلف الناس عليها بعد أن تباغوا بينهم فبدلوا دين الأنبياء وحرفوه ، واتبعوا أهواءهم ــ وجدنا أن لفظ « الدين » قد جاء فيما نزل بالمدينة فى مواضع من القرآن ، وكانت عدة السور التى نزلت بالمدينة ثمانيا وعشرين سورة ، فيها ألف آية ، وستمئة وثمان عشرة آية (١٦١٨) ، لم تخل من حجاج أهل الملل من الكفار وأهل الكتاب ، وتضمن معظمها أحكام الله وشرائعه التى فرضها على عباده وارتضاها لهم ، وبين عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديثه الذى روى عنه ، ومعظم حديثه فى المدينة بعد الهجرة ، كما هو ظاهر لمن يتأمل الحديث ويتتبعه ·

وقد كنت أحب أتتبع هذا اللفظ في آيات القرآن الذي نزل بالمدينة ، وفي الحديث أيضا ، ولكني رأيت الأمر يطول ، فآثرت اختصاره .

وقد وجدت أن ذكر « الدين » معرفا مضافا الى « يوم » ، أي « يوم الدين » بمعنى الحساب والمجازاة (وهو المعنى الأول) قد خلا منه ما نزل من القرآن بالمدينة . ولم يأت بهذا المعنى الاول الا في آية واحدة في سورة النور ، وهي قوله تعالى : « **يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين** » . فطابق هذا تاريخ الدعوة ، لان الامر بعد الهجرة قد اختلف ، وصار الى اتمام العبادة الصحيحة التي يعد بها العابد عابدا لله ، لا في العقائد وحدها ، بل في الشريعة كلها : عقائدها ، وعباداتها ، وآدابها ، واصولها في النظر والاستدلال ، وذلك بعد أن ضرب الاسلام بجرانه واستقر وقويت شوكته في دار أنصار الله بالمدينة .

ثم وجدت لفظ « الدين » قد جاء معرفا ، مقرونا بذكر « الاخلاص » ، (وهو المعنى الثاني الذي ذكرته آنفا فيما نزل بمكة) ، وموصوفا بأنه « قيم » ، (وهو الفرع على هذا المعنى) ، في سورة البينة ، وذلك قوله تعالى في ذكر أهل الكتابين والمشركين جميعا : « **وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة** » ، **فهذا بمعنى الطاعة** والخضوع ، وافراد الله بالالوهة ، وخلع الانداد والشركاء والشفعاء واتخاذ الولد ، واقامة المطيع وجهه خاشعا خاضعا لله وحده ، مستقيما غير معوج الى طاعة معوجة في يهودية أو نصرانية أو عبادة وثن . ومثل ذلك أيضا ما جاء في آية سورة التوبة في ذكر عدة الشهور ، وقوله تعالى : « ذلك الدين القيم » .

* * *

أما « الدين » معرفا غير موصوف ، (وهو الفرع الثاني على المعنى الثاني ، كما ذكرت) ، والذي يراد به الطاعة والخضوع لله على وجه واحد لايختلف ، وذلك هو الوجه الذي وصى به أنبياءه جميعا ولم يختلفوا عليه ، وأمروا أن لايتفرقوا فيه ، فقد جاء في آيات كثيرة ، في سورة البقرة في ثلاثة مواضع ، وفي سورة آل عمران ، وفي سورة النساء ، وفي سورة الانفال في موضعين ، وفي سورة التوبة في موضعين ، وفي سورة الحج ، وفي سورة الاحزاب .

وفي سورة الممتحنة . وهو يتضمن بيان معنى « الدين » بأنه « الاسلام » ، وأن « الدين لله » ، ولذلك جاء في هذا المعنى في سورة آل عمران : « **ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم** » ، وذلك دال تمام الدلالة على أن ما سوى « الاسلام » على الوجه الذي وصى به ابراهيم ويعقوب ولدهم من الانبياء ،

سمانا به ابراهيم (مسلمين) كما في سورة الحج ، لا يسمى « دينا » بل هو « ملة » لا غير . يصدق ذلك قول الله في سورة آل عمران : « **ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين** » ، ثم زاد الله تعالى بيانا في سورة المائدة ، وهي من آخر ما نزل من القرآن ، وفي الآية التي هي تمام الدين ، وذلك قوله تعالى : « **اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا** » .

ثم جاء « الدين » مضافا الى « الله » سبحانه ، والى « الحق » ، في سورة آل عمران ، وسورة التوبة في موضعين ، وفي سورة النور ، وفي سورة الفتح وسورة الصف ، وسورة النصر ، ويراد به « الاسلام » كله الذي لم يسم الله ملة من الملل غيره « دينا » كما أسلفت . وبين ذلك بيانا واضحا في قوله في سورة التوبة ، وسورة الفتح ، وسورة الصف ، وهن جميعا من آخر القرآن نزولا : « **هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله** » ، فعرف « الدين » بالاضافة الى « الحق » ، وعنى به الاسلام ، ثم ذكر « الدين » معرفا ، مفردا ، ثم وصفه بلفظ « كله » الدال على معنى الجماعة ، فكأنه قال « على كل دين » ، ولكنه سبحانه لايسمي شيئا من هذه الضلالات في عبادته وطاعته « دينا » ، فجاءنا بالحق في العبارة عن هذه الملل التي يدعي أهلها أن الذي هم عليه عبادة له سبحانه ، فجعلها كلها ملة واحدة في الكفر وان اختلفت أسماؤها ، وتفرقت طرقها فيما يزعمون أنه عبادة لله سبحانه ، وليست هي بعبادة انما العبادة التي ارتضاها الله ، وجعلها ظاهرة عالية على كل عبادة باطلة ، هي عبادة الاسلام « دين الحق » على الوجه الذي أمرنا ربنا أن نعبده عليه ، في أعمالنا وفي عقائدنا ، وفي أحكامنا ، وفي أصول تفكيرنا ونظرنا .

فصار بيننا بعد هذا ان الله سبحانه لا يرضى لنا ان نسمى شيئا من الملل « دينا » ، سوى ملة أبينا ابراهيم عليه السلام ، وملة انبيائه جميعا ، وهى « الاسلام » « دين الله » الذى لايقبل من عباده دينا سواه ، والذى ارسل به رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم ليبطل الملل كلها ، ولا يكون شىء منها يسمى « دينا » سوى « الاسلام » . واذن فقول المسلم مثلا : « الاديان السماوية » ، قول مخالف لعقيدة أهل الاسلام فى حقيقة هذه الملل التى عليها الناس أحمرهم وأسودهم ، فان الله لم يرسل نبيا من انبيائه بدين غير الاسلام ، وكل ما خالف الاسلام من الملل فى عقائدها ، وعباداتها ، وآدابها ، وأصول تفكيرها ونظرها ، فالمهيمن عليه وعلى صحته او بطلانه ، هو القرآن كتاب الله ، والحديث حديث رسول الله ، والدين والقيم ، هو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه هو وأصحابه والتابعون لهم باحسان الى يوم الدين ، وكل من فارق دينه الذى بعث به صلى الله عليه وسلم من مشرك ، ووثنى ، ويهودى ، ونصرانى ، ومتحنف ، ومن ابتدع فى الدين ماضل به عن الصراط المستقيم فداخل فى قوله تعالى فى سورة الانعام : « **ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء** » .

وقد بقى شىء كثير كنت أحب أن أقوله فى بيان الحق ، حتى لا نهوى فى الضلالة ، فى زمان قد فتن الناس فيه ما يرون من غلبة الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا ، والذين فرحوا بما عندهم من العلم ، والذين غضب الله عليهم وزادهم بضلالتهم ضلالة ، مع ما عندنا من الدعاء اللازم فى كل صلاة مرات : « **اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين** » وبين أن المغضوب عليهم هم الذين جاءهم الكتاب فكتموا ما فيه وبدلوه ، وأن الضالين هم الذين جاءهم الكتاب من بعده فاضاعوه ، وابتدعوا لهم عبادة بغير علم موروث عن أنبياء الله . ونحن اليوم أحوج ماتكون الى تخليص أعناقنا من ربقة العبودية للاهواء ، بعد أن أذاقنا الله لباس الجوع والخوف . ولن يتم لنا شىء من ذلك حتى نصحح الاصل الذى ننظر به الى الاشياء من حولنا ، على الوجه الذى أمرنا الله أن ننظر ونفكر ونعمل ، فان النظر والفكر والعمل كل ذلك عندنا عبادة قد بينها الله فى كتابه وسنة نبيه ، بيانا شافيا كافيا لا يمارى فيه الا من وقع عليه ما قاله سفيان ابن عيينة : « من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ، ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى » .

ونحن اليوم أولى أن نقيم وجوهنا للدين حنيفا ، مخافة أن تقع فيما أنذرنا به نبينا ، فى الحديث الذى رواه معاوية رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر افتراق الفرق فى الدين ثم قال: « انه سيخرج من أمتى أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله . ثم قال : والله يامعشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم لغيركم من الناس احرى أن لا يقوم به » . وأعاذنا الله ان نكون من هؤلاء .

وأرجو أن أتم هذا فى مكان غير هذا المكان ، وفى وقت غير هذا الوقت .

« محمود محمد شاكر »



تلاوة قرآنية

أديب لبنان | أمين نخلة

أصبحت ، بعد أن قضى الشيخ محمد رفعت أجله ، وانطوت بانطوائه اجادات الترتيل ، هيهات أن تسمح نفسي لسماع تلاوة قرآنية .

لم يطب لى منزل بعد (النقا) ، لا ولا مستحسن من بعد «مى» فقال لى أحد الأصدقاء منذ أيام تا لله تفتأ تذكر محمدا ، ولسوف تسمع في منزل فلان الليلة قارئا يملأ نفسك سرورا وخشوعا .

فلما غدونا فى ذلك المنزل ، والحضور بين يدى« القارىء » فى حلقة حاشدة ، عرفت صاحبنا معرفة وجه ، وعهدى به فى المدينة يعمل فى أحد المتاجر . لم أعهده من الذين أوتوا أسرار الطرب فى حناجرهم - وهل بعد براعة التجويد من طرب ؟!

وقد كان أول ما تيسر له فى الجلسة قراءة آيات من سورة « هود » منعطفا فى التلاوة الى وصف الطوفان ، كأنه اليه كان يقصد ، مراسلا بصوته مقامات القول ، يصاحبها بين التحدر والارتفاع والبسط والقبض ، متمهلا ، متهودا قبل أن يندفع فى المفاجاة . حتى اذا بلغت التلاوة فى خبر الفلك الى لفظتى «موج كالجبال» تلقت أعلى براعات الصوت أعلى براعات الكلام ، اذ جمع طرفى صوته ونهض بهما من أقرب مآتى اللحن فى الدرجات العالية ، الى ما يشبه فى جلجلته عواظم الأواذى تهضب فى اصطفاق وصخب ، وتلتطم ، وتترشش من شدة الوقع على كل جانب .. ذلك كله ممثلا فى لفظتين اثنتين !!

ولما قال نوح فى القصة لابنه ، وكان ابنه فى معزل عنه : « يابنى اركب معنا ، ولا تكن مع الكافرين » اذا بالصوت قد طفق يتحدر من تلك الطبقة المهيبة الى القرار ، منسابا فى رفق وحنان ورقة تمثيلا لاشفاق الابوة والتلطف بالنصيحة .

وماراعنا بعد ذلك المشهد الصوتى الهادىء الناعم الا وصول التلاوة الى وصف الغرق فى آية : « وحال بينهما الموج فكان من المغرقين » فان الصوت تماسك بالنغم قليلا ، ثم تقبض ، ثم دار مدارا هائلا ، وانصب عند القرار فى مثل اللجة العميقة .

أما ماكان من تدبر القارىء لهذا الموضع المطرد الاعجاز من القصة : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ، وياسماء أقلعى ، وغيض الماء ، وقضى الأمر واستوت على الجودى » ، وما وفق له من تمثيل فى النبير لفعل الأمر المتلاحقين فى الآية ومن تمثيل فى الارسال للجمل الاخبارية الآخذ بعضها ببعض فى أبلغ واوات خمس عرفها هذا اللسان العربى ، وما سهل عليه فى تلاعب النغم بالخفوت والتراخى والتشقق من مماثلة لما قر بعد الحادث الجلل من سيول وأمطار وأواذى وأعاصير وسحائب ورعود وبروق وصياح وجلبة وهول عميم أقول :

ان ذلك من عجب الفن الذى لا يتعلق به وصف :

« قارىء » صوته طوع يده ، فهو يصرفه كيف شاء وتبارك الله « يزيد فى الخلق ما يشاء » وفى بعض القراءات : « فى الحلق » أى بالحاء الساكنة ..

« أمين نخلة » : بيروت

بحوث لغوية تاريخية

بقلم : حامد عبد القادر

٢٩ ـ داود في العهد القديم

هو بالعبرية דוד داويد ، بواو قد ينطق بها مثل الحرف في اللغة الانجليزية فيتا وحركة الواو كسرة خالصة أو ممالة أطيلت لوقوعها في مقطع منبور .

ومادته الاصلية هي « دود » وتفيد في العبرية «المحبة» وتفيد هذا المعنى أيضا مادة « ىدد » ، ويقابلهما في العربية مادة ود بمعنى أحب .

والاسم داود اما أن يكون على صيغة اسم الفاعل من هذه المادة في الآرامية اذا جعلنا كسرة الواو طويلة ممالة ، فيكون بمعنى محب بضم الميم وكسر الحاء ، واما أن يكون على صيغة اسم المفعول في الآرامية أيضا اذا جعلت كسرة الواو طويلة صريحة، فيكون معناه محبوب . وصيغة فعيل هذه تأتي من اللغة العربية بمعنى مفعول أيضا ، كما في قتيل وجريح وذبيح .

ويرجح بعض علماء اللغة المعنى الثاني مستندين في ذلك الى صورة هذا الاسم في اللغة العربية وهي داود ، فهو في رأيهم على صيغة فعول التي ترد في العربية بمعنى مفعول . وقد ذكرنا في المقال السابق أن ابن سيده قد عقد في كتاب **المخصص** (ذكر هناك «الخصائص» سهوا) فصلا ذكر فيه كثيرا من الالفاظ العربية التي وردت على وزن فعول بمعنى مفعول .

وصيغة « فاعول » أو فعول هي الصيغة الاصيلة التي تشتق من الفعل الثلاثي لتفيد معنى اسم المفعول في اللغة العبرية .

ونذكر بهذه المناسبة أنه يكاد يكون من المتفق عليه أن صيغة «مفعول» في اللغة العربية مركبة من ما وفعول أي ما فعل بضم الفاء أو فتحها ، وعلى مر الزمن قصرت حركة الميم ، واندمجت الكلمتان فصارتا كلمة واحدة هي **مفعول** .

وما قيل في مفعول يقال في مفعل كما في مكرم بكسر الميم أو فتحها ، فاصله مركب من **من أو ما** ويكرم ، أي من يكرم بكسر الميم أو فتحها . وعلى مر الزمن اكتفى بالميم ونقلت حركة حرف المضارعة اليها .

ويؤخذ مما سبق أن مادتي **دود، و ىدد** العبريتين تقابلان مادة **ود** في العربية ، ولا غرابة في ذلك ، فالحرف الاساسي هو الدال مكررة ، أما الواو أو الياء فحرف مكمل يجعل المادة ثلاثية .

وقد كان ينبغي أن يكتب هذا الاسم في العربية بواوين ، ولكن المعرب تأثر في تعريب هذا الاسم بالعبرية التي يكتب فيها بواو واحدة .

وقد آن لنا أن نتحرر من ربقة التقيد بالعبرية أو محاكاتها في هذه الحالة وفي حالات أخرى ذكرنا بعضها فيما مضى عند الكلام على اسماعيل واسحاق .

قد يقال ـ وكثيرا ما قيل ـ ان كتابة هذا العلم بواوين يترتب عليه اجتماع واوين متجاورتين في كلمة واحدة ـ فأقول ان الواوين قد اجتمعتا في نحو ينوون ، ويهوون ويلوون ويأوون ، بل لقد اجتمعت

ثلاث واوات في يؤوون المضارع من أوى مسندا الى جماعة الغائبين .

نعم لقد اجتمعت الواوان والثلاث فلم تنشق الارض ولم تخر الجبال هدا ، ولماذا يزعجنا اجتماع الواوين ؟ بل لماذا لا يسرنا اجتماعهما اذا عددنا كلا منهما كالواو في خدود الملاح .

ويذكر بعض الظرفاء سببا آخر في حذف الواو من داود ، فيقول ان أميرا تركيا اسمه داود كان يستمع الى احد النحاة وهو يعلم بعض الصبية علم النحو ، فسمعه يكرر الجملة «ضرب زيد عمرا » ، فقال الامير : ولماذا يضرب زيد عمرا دائما ولا يضرب شخصا آخر ؟ فأجاب النحوي : ان عمرا قد سرق «الواو» من داود فسلط الله عليه زيدا يضربه الى يوم القيامه .

فالواجب أن ترد البضاعة الى أهلها ، فنأخذ الواو من عمرو ونردها الى صاحبها داود فبذلك نبرئ زيدا من تلك التهمة ، ونقضي على الظلم الذي يشير اليه الشاعر في قوله :

أيها المدعي انتسابا لسلمى
لست منها ولا قلامة ظفر
انما أنت من سلمى كواو
ألحقت في الهجاء ظلما بعمرو

يقال ان الواو زيدت في عمرو للتفرقة بينه وبين عمر ، وقد يكون هذا التعليل مقبولا اذا ثبت أن الاسمين وجدا معا ، أو أن التسمية بعمرو جاءت متأخرة عن التسمية بعمر ، مع أن الواقع على العكس من ذلك ، فقد شاعت التسمية بعمرو في الجاهلية قبل التسمية بعمر ، فكيف تكون هذه الزيادة للتفرقة بين اسم قد وجد واسم لم يوجد بعد ؟

هذا الى أن التسمية بعمرو لم تكن مقصورة على العرب في الجاهلية ، بل انها قد شاعت بين غير العرب أيضا ، يضاف الى هذا وذاك أن اضافة الواو في الآخر ليست مقصورة على الاسم «عمرو» ، بل انها قد أضيفت الى اعلام أخرى في بعض اللغات السامية الاخرى كما في فهرو ، ومقيتو .

ويبدو أن التعليل الصحيح لزيادة الواو في هذه الاعلام وغيرها من الكلمات هو أنها بقية باقية من آثار الاعراب الذي كان من خصائص بعض اللغات السامية القديمة ، وقد يؤيد هذا الرأي أننا نجد هذه الزيادة في كثير من الكلمات الأكدية (البابلية-الاشورية) مثل أسابو بمعنى جلس ، وايدو بمعنى يد .

ويؤيده أيضا أننا نجد في نقش ميشع ، الذي يرجع تاريخه الى القرن الثامن قبل الميلاد ، انه الياء لا الواو قد أضيفت الى آخر هذا العلم فقيل عمري .

والخلاصة أن زيادة هذه الواو ليست للتفرقة بين عمرو وعمر . والرأي عندي أن نحذف هذه الواو وأن نترك التفرقة بين العلمين للسياق . ومن السهل أن نفرق بينهما في الطبع بتشكيل العين أو الميم في أحدهما .

والغرض من هذا كله هو أن نجعل الكتابة مطابقة للنطق لا أكثر ولا أقل .

ويكفي هذا القدر في الكلام على داوود من الناحية اللغوية ، أما من الناحية التاريخية فان قصته في الكتاب المقدس لدى اليهود تختلف عنها في القرآن الكريم اختلافا جوهريا .

فالعهد القديم وهو الكتاب المقدس لدى اليهود يصور داوود في صورة بطل صنديد ، ماهر في فنون الحرب والمبارزة ، متمكن من أصول القتال والنزال ، ثم ملك شديد البأس ، قوي الشكيمة ، قد بذل جهودا موفقة في غزو البلاد واخضاع العباد .

على أن جلوسه على عرش الدولة اليهودية الاولى لم يكن بالامر الهين ، ذلك أن بني اسرائيل قد انقسموا على أنفسهم بعد وفاة طالوت ، فنادى أحد عشر سبطا منهم بأحد أبناء طالوت ملكا عليهم ، ونادى السبط الثاني عشر وهو سبط يهودا بداوود ملكا عليهم ، فجعل داوود مدينة حبرون جنوبي أورشليم عاصمة لملكه . وعلى مر الزمن وبعد حروب دامية تغلب على خصومه فانتقل الى أورشليم وجعلها عاصمة لملكه .

وكانت حروبا مريرة استمرت عدة سنوات بين آل طالوت وعبيدهم وآل داوود وعبيدهم .

وبعد فليس بعجيب أن ينقسم الشعب المختار على نفسه . فيصبح فريقين متخاصمين متنازعين بل متعادين ، وأن تنشب بينهما تلك الحروب التي اريقت فيها الدماء ، وأزهقت الأرواح في سبيل النزاع على كرسي الحكم ، والتكالب على حطام الدنيا الزائل .

اقول ان هذا ليس بعجيب فان التاريخ يقص علينا قصص كثير من الأمم التي انقسمت كل منها على نفسها من العصور القديمة والمتوسطة والحديثة . فهذا امر مالوف لا غرابة فيه .

بيد أننا نريد أن نقول ان حياة بني اسرائيل من

وفاة موسى عليه السلام الى استيلائهم على فلسطين ـ تلك الحياة التى استمرت عدة قرون ـ كانت حياة عادية ليس فيها شيء من المعجزات ، ولا من خوارق العادات ، فقد كانت اقامتهم فى الصحراء تلك القرون الطوال سببا فى تقويتهم وتعودهم الشجاعة التى هى مقدمة صفات سكان البادية ، مثلهم فى ذلك مثل غيرهم من الشعوب التى نشأت فى الصحراء فلما قويت أغارت على البلاد الخصبة المجاورة لها .

وبعد اقامة بنى اسرائيل فى البادية تلك المدة الطويلة ظهر فيهم من لم شملهم وجمع كلمتهم ، وجعلهم يقاتلون فى ظل واحد ، فحسنت حالهم فى عهد طالوت ، ثم قويت شكيمتهم واشتد باسهم فى عهد داوود، الذى كتب الله له النصر المؤزر فاستولى على فلسطين وتغلب بحد السيف على سكانها الكنعانيين .

ونريد أن نؤكد قولنا بحد السيف ، لأن استيلاء بنى اسرائيل على مدن فلسطين الواحدة بعد الأخرى لم يكن أمرا هينا سهلا، وانما كان شاقا مرهقا أريقت فى سبيله الدماء ، وقتلت الأطفال والنساء .

ومعنى هذا أن دخول بنى اسرائيل الأرض المقدسة لم يكن قائما على صلح أو مسالمة، ولا نتيجة لمعجزة ربانية خارقة للعادة ، وانما كان استيلاؤهم عليها عنوة واغتصابا ، وظلما واستلابا ، بعد مقاتلة أهلها الشرعيين وهم الكنعانيون الذين احتلوا البلاد منذ أمد بعيد لا يعلم بدايته الا الله تعالى .

ونخلص من هذا كله الى أن بنى اسرائيل لم يكونوا منذ البداية أهل فلسطين الشرعيين ، وانما كانوا لها مغتصبين . وقد عرفنا فيما مضى أن هؤلاء الذين أطلق عليهم اسم بنى اسرائيل لم يكونوا شعبا واحدا حرا أصيلا متصفا بالحصانة الشعبية ، بل كانوا خليطا منهم ومن غيرهم من القبائل الكنعانية المتعددة التى ذكرنا أسماءها من قبل ، وقلنا ان بنى اسرائيل خالطوهم وصاهروهم . واستمرت المصاهرة ودوام الاختلاط عدة قرون حتى صارت تلك الشعوب المختلفة بمثابة شعب واحد ذى تقاليد متشابهة ، ولهجات متقاربة .

وها نحن أولاء نرى التاريخ يعيد نفسه ، فهذه الدويلة التى تحتل فلسطين العربية ظلما وعدوانا ليست كلها من أحرار بنى اسرائيل الخالصين من شوائب الجنسيات الغريبة ، وانما هى أخلاط من بنى اسرائيل ومن نسل الشعوب الذين اختلطوا بهم فى أنحاء العالم منذ أن طردهم الرومان من فلسطين سنة ٧٠ م ، أى منذ ما يقرب من تسعة عشر قرنا .

ولم يكن دخول هذه الأخلاط فلسطين العربية مصالحين مسالمين ، وانما كان نتيجة لقتال مرير صحبه قدر غير يسير من أنواع الغدر الممقوت ، والخيانة الوضيعة والمؤامرات الدنيئة من جانب الصهاينة الأشرار ، الذين أكل الحقد قلوبهم ، وملأ الغيظ أفئدتهم ، وطبعوا على الغدر والخيانة ، كما كان ديدن أسلافهم منذ القدم ، وكما جرت به عادتهم منذ أن خلقهم الله . ومما يدعو الى الأسى والأسف أن ما يسمى بالعالم الحر قد انضم الى جانب الشر، وظاهر تلك الفئة الظالمة، وكان شريكا له فى تدبير المؤامرات، وارتكاب الخيانات ، وخيانة الأمانات ، والاستهزاء بالعهود والمواثيق .

ولم يكتف العالم الحر بذلك بل انه كثيرا ما تغاضى عن آثام هؤلاء الباغين ، ودافع عنها فى المحافل الدولية، وبذلك شجعهم على البغى، وارتكاب المظالم التى يشمئز منها ضمير الانسانية ، ويأباها الخلق القويم .

نعود الى قصة داوود كما يقصها العهد القديم فنجد فيها ما يدعو الى العجب أشد العجب ، ذلك أن هذا الكتاب المقدس لدى اليهود يعزو الى هذا النبى الكريم بعض أمور تنفر منها الفضيلة ويأباها مقام النبوة الرفيع .

ان هذا الكتاب يروى عن داوود ما يصمه بوصمة الشهوانية والاستهتار بالأعراض، فقد روى أن داوود رأى ذات يوم وهو على سطح بيته امرأة جميلة تستحم فأولع بها، وسأل عنها فقيل له انها بتشبع امرأة جندى يسمى أوريا الحثى ، فطلبها لنفسه . ولما دخلت عليه اضجع معها ، ثم رجعت الى بيتها .

وقيل بعد ذلك ان تلك المرأة حملت فأحب داوود أن يستخلصها لنفسه، فأوعز الى أمير جنده أن يأخذ أوريا زوج المرأة ويجعله فى مقدمة الجيش ، ويأمر الجنود أن ينصرفوا من حوله كى ينقض عليه الأعداء ليقتلوه .

وقد حدث ذلك فندبت المرأة زوجها ، ولما انقضت أيام الحداد ضمها داوود الى بيته ، وصارت احدى نسائه ، وولدت له ابنا ذكرا . ومرض الوليد فحزن عليه أبوه ، وأخذ يصلى من أجله، ولكن القدر وافاه.

وحملت بتشبع مرة ثانية ووضعت ابنا ذكرا أيضا سمى سليمان · (الفصل الحادى عشر من صمويل الثانى) ولم يرض الله تعالى عما فعله داوود فأرسل اليه ، ناثان النبى فقال له مستفتيا :

« كان رجلان في مدينة واحدة ، واحد منهما غنى والآخر فقير وكان للغنى غنم وبقر كثير جدا واما الفقير فلم يكن له شيء الا نعجة واحدة صغيرة قد اقتناها ورباها ، وكبرت معه ومع بنيه جميعا ، تأكل من لقمته ، وتشرب من كأسه ، وتنام فى حضنه وكانت له كابنه » ·

« وجاء ضيف الى الرجل الغنى فأبى أن يأخذ من غنمه ومن بقره ليهيىء (الطعام) للضيف الذى جاء اليه ، فأخذ نعجة الرجل الفقير وهيأ (الطعام) للرجل الذى جاء اليه » ·

فاشتد غضب داوود على الرجل « الغنى » وقال لناثان حى هو الرب ، يقتل الرجل الذى فعل ذلك، وترد النعجة أربعة أضعاف ، لأنه فعل ذلك الأمر ولم يشفق على الفقير ·

فقال ناثان لداوود : « أنت هو الرجل ، هكذا قال الرب الاه اسرائيل··· قد قتلت أوريا الحثى بالسيف وأخذت امرأته لك زوجة ··· والآن لايفارق السيف بيتك الى الأبد ، لأنك احتقرتنى وأخذت امرأة أوريا الحثى ·· هانذا أقيم عليك الشر فى بيتك ، وآخذ نساءك أمام عينيك ، وأعطيهن لقريبك فيضطجع مع نسائك فى عين الشمس » ·

فقال داوود : قد أخطأت الى الرب · فقال ناثان « الرب أيضا قد نقل عنك خطيئتك ، لا تموت ، غير أنه من أجل ذلك جعلت بهذا الأمر أعداء الرب يشمتون فالابن المولود لك يموت (الفصل الحادى عشر من صمويل الثانى ١ــ١٥) هذه هى القصة كما رواها كاتب الفصل الحادى عشر من سفر صمويل الثانى ، وهى التى يشير اليها القرآن الكريم فى أسلوب جميل مهذب ، مع قدر يسير من الاختلاف ، بقوله تعالى : «وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب، اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لاتخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ، ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة ، فقال أكفلنيها وعزنى فى الخطاب، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ، وان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داوود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب ، فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب » ص ٢١ ــ ٢٥ ·

ويروى كاتب الفصل الأول من القسم الأول من سفر الملوك (فى العهد القديم) أن داود لما تقدمت به السن كانوا يدثرونه بالثياب ليدفأ ، فأشار عليه عبيده بأن يأتوا له بفتاة عذراء تكون فى خدمته ، وتضطجع فى حضنه ليدفأ فجاؤوا له بفتاة جميلة جدا، فكانت حاضنته وخادمة له (الملوك الأول ١:١ــ٤)·

هذا وان العجب ليشتد بنا حين نقرأ أن داود ذلك النبى المؤمن يقيم فى بيته أوثانا كأنه من الوثنيين ، فقد قيل ان « شاؤول ارسل الى بيت داوود رسلا ليراقبوه ويقتلوه فى الصباح ، فأخبرت داود ميكال امرأته بذلك وقالت ان كنت لا تنجو بنفسك هذه الليلة فانك تقتل غدا ،فأنزلت ميكال داوود من الكوة، فذهب هاربا ونجا ، وأخذت ميكال «الوثن» ووضعته فى الفراش ، ووضعت لبدة المعزى على رأسه وغطته بثوب » · (صمويل الأول ١٩ : ١١ ــ ١٣) واننا لندهش اذ نقرأ أيضا أن هذا النبى يأمر بأن يقتل ثم يصلب سبعة من أبناء أعدائه باسم الرب (صمويل الثانى ٢١ : ٤ ــ ٩) ·

ونعجب وندهش كذلك حين نقرأ أن داود نبى الله يوصى وهو على فراش الموت ابنه سليمان بقتل رجل سبق أن أقسم أنه لن يقتله (الملوك الأول٢:٨ــ٩)·

ويذكر كاتب القسم الثانى من سفر صمويل عن أحد أبناء داود قصة تشمئز منها النفس ، ويندى لها جبين الفضيلة، ذلك الابن هو أمنون (بفتح فسكون) وتتلخص قصته المخزية فى أنه أحب أختا له من الأب اسمها ثامار أخت أبشالوم بن داوود وأخى أمنون من أبيه ، وكانت ثامار عذراء جميلة · ولما لم يستطع أمنون أن يصل اليها بالطرق العادية ادعى المرض ، وطلب أن يأتوا له بأخته ثامار لتكون فى خدمته فى أثناء مرضه كى يأنس بها· فلما جاؤوا بها أخذها الى مخدعه وأمسك بها ، وقال لها : « تعالى اضجعى معى يا أختى » فقالت : لا يا أخى لا تذلنى ، لأن مثل هذا لا يفعل فى اسرائيل · وحاولت التخلص منه فلم تفلح ، فتمكن منها ، وقهرها واضطجع معها ·

ومن عجب أن ذلك المعتدى الأثيم يبغض أخته المعتدى عليها ، وأن يكون بغضه لها أشد من حبه

لها من قبل ، وان يامر بطردها واغلاق الباب من ورائها .

وكانت هذه الفعلة الشنيعة سببا فى قيام عداء شديد بين ابشالوم اخى تامار وامنون الأثيم . واشتد العداء حتى أدى الى أن تآمر الأول على الثانى وقتله ، ووقعت على اثر ذلك بين آل داوود فتنة أقضت مضجعه ونغصت عليه حياته (صمويل الثانى ١٣ وما بعده) وزاد الطين بلة أن خرج أدونيا أحد أبناء داوود على أبيه وادعى الملك لنفسه ، وتبعه عدو عظيم من بنى اسرائيل. فأغضب ذلك بتشبع أم سليمان من داوود، فثارت ثائرتها وأخبرت داوود بما حدث ، فغضب وأسرع فأخمد نار الفتنة وقضى على تمرد أدونيا ، وذلك بان أمر أن يكون سليمان ملكا على بنى اسرائيل من بعده (الملوك الأول ١ : ٥ ـ ٢٥) .

وبعد فهذه قصة داوود وآله كما يرويها العهد القديم وقد رأينا فيها كثيرا مما يشين داوود ويبعده عن مستوى الأنبياء القائمين بالقسط الموفين بالعهد.

واننا لفى حيرة حقا من أمر تلك الحوادث المخجلة التى يرويها العهد القديم عن داوود، فاما أن نصدقها فنخرج داوود من زمرة الأنبياء ، وندخله فى زمرة الظالمين الآثمين من الملوك الوثنيين . واما أن نكذبها ونقول بانها مختلقة مفتراة ، ونعزو افتراءها الى أعداء داوود ، وكانوا كثيرا كما يؤخذ من نصوص كثير من المزامير .

واننا لنعتقد صحة الرأى الثانى مستندين فى ذلك الى ما يقصه علينا القرآن الكريم عن داوود عليه السلام . والقرآن الكريم هو الصادق الأمين الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وهو ـ كما قلنا من قبل ـ المهيمن على الكتب السماوية ، المصدق لما هو حق فيها ، المكذب لما هو باطل من رواياتها .

فلنحتكم اذن لهذا الصادق الأمين ، فانا واجدون فيه ما يشفى الغلة ويذهب بالحيرة .

وهذا هو ما سنوضحه فى المقال التالى ان شاء الله .

حامد عبد القادر

قصيدة صوفية

للشاعر التركى نيازى المصرى
ترجمة أكمل الدين محمد احسان

أنا الذى أطلع على أسرار علم آدم
أنا الذى اكتشفت كنز الحقيقة ، أنا روح العالم

فى اختفت اسرار غيب الغيب
فى اضمر سر الأمانة (١) وأنا كنزها المبهم

رأيت جمال الحق متجليا فى كل العوالم
من أجل هذا أبتهج

كلما رنوت الى هذه المرآة

كل كلماتى اصبحت مفاتيح «كنت كنزا مخفيا»(٢)
انفاس عيسى أصبحت لها قرينا
أنا الآن متحد بذاتك واسمائك وصفاتك
اسبابى كلها متصلة بكل ما فى ارضك وسمائك
لقد صرت للجلى والخفى طلسما اعظما
أنا ذلك المصرى (٣) الذى ملك مصر جسده
أنا حادث لكننى سر القدم ،
ان تمنعت قليلا فى وجودى

(١) اشارة الى الآية الكريمة «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها .. »

١) اشارة الى الحديث القدسى « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق »

(٣) اشارة الى اسمه .

صقلية وابن حمديس

في أواخر القرن الخامس الهجري

للدكتور: محمد عبد الهادى شعيرة

بين يدى كتيب عن الشاعر **ابن حمد يس الصقلى** الفه أديب من مصراته ، بلــد المؤرخ ابن غلبون ، وبلد كثير من أهل العلم قديما وحديثا ، وهو « على مصطفى المصراتى » من ليبيا « راجع دار المعــارف عام ١٩٦٣ » .

ومن القراءات ما يحرص الانسان فيها على التأمل بل لقد وجدت نفسى عندما عكفت على التماس صورة ابن حمديس من ثنايا هذا الكتاب ، حريصا على أن أسجل صورة مختارة لهذا الشاعر العربى الصــقلى المطبوع .

وحديث ابن حمديس حديث ينتقل بنا نحن أهل هذا العصر الى أعماق الماضى ، لنتصور دنيــانا منذ تسعة قرون .

منذ تسعة قرون بدأ الزحف الأوربى الصــليبى ، وهــو الزحف الذى تكرر مــرات حتى بلــغ أقصى خطورته فى عصرنا هذا .

وفى أثناء هذه القرون الطويلة صــارعت بلادنا العربية الاســلامية المحن والخطوب ، واستجمعت قواها مرات ، وذاقت حلاوة النصر ، كمــا ذاقت مرارة الهزيمة ، دون أن يزدهيها النصر أو يثنيهــا الفشل ، ولاتزال أجيالنــا الحديثة تبعث الأمل تلو الأمل ، حتى اجتمع لنا من ذلك الجهــاد العنيف المتواصل الحازم ملحمة من ملاحم التاريخ الضخمة ، وهى ملحمة فريدة تكاد تجاوز الحــدود التاريخية المعروفة للملاحم البشرية ، من وجوه كثيرة .

عاصر ابن حمديس المحنة الأولى من هذه المأساة الطويلة فى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى ، وهى المحنة التى ضاع فيهــا الوطن الصقلى ، ورأى ابن حمديس وطنه الذى ولد فيه يقع فى يد الأعداء وسجل فى عالم الشعر احساساته ، وترك للتــاريخ صورة مريرة من شــعور أهل عصره ازاء هــذا الحدث .

يذكر ابن حمديس مجالات ضاع ذكر بعضها فى طوايا التاريخ ، حتى تناســت الأجيال الحــاضرة أمرها ، ويسجل فى ذلك آمال أهل عصره فى استرجاع صقلية ، وهى آمال سجلها المؤرخون ، فى شىء من الجفاف ، ولا يحن اليها الا المؤرخون ، فهــم الذين يرميهم الحنين الى وطن ابن حمديس بصقلية ، والى مثوى ابن حمديس فى جزائر ميورقة ، والى جولان ابن حمــديس بين تونس والاندلس وأقصى المغرب

وكان أول هذا الشر ـ الذى أضــاع الجزيرة (عام ٤٨٤ هـ)وقلب حياة ابن حمديس وشرده كما شرد غيره شرا تابعا من جزيرة مالطة (عام ٤٤٤ هـ) وكانت مالطة جزيرة تملكناها وحملنا اليها حضارتنا ثم انتزعها العدو من أيدينا (منذ عام ٣٧٢ هـ) .

وأولية هذا الشر أمر حفظته أمثالنا العامية فسرنا نضرب بخراب مالطة المثل لكل محاولة تعالج بعد فوات الأوان ومن العجيب أن نجد فى هــذا المثل العامى من الصدق التاريخى مالا نجده فى دراسات الدارسين للتاريخ اليوم .

من مالطة اذن امتد الشر الى صقلية ، ثم اتسع الهجوم بعد بضع وعشر سنين ، وامتد الى السواحل الشامية .

وشاعرنا لا ينسى ماساة صقلية فى كل انتاجه الشعرى ، بل ان المأساة ماثلة فى خاطره مثولا ملحا يتبدى فى كل تعبيراته ، وفى كل فنون الشــعر التقليدية ، فى الحنين الى الوطن ، وفى الحماسة ، وفى مجالات الفروسية ، وفى الغــزل وفى الرثاء . والشاعر فوق ذلك يتحدث عن شعور جيله بالخوف ـ أو بالضبط ـ بالقلــق ويتحدث عن الأمن المدعم الذى كان سائدا فى العصور السابقة .

ومثول هذا القلق فى الذهن هو الظاهرة المبتكرة فى هذا العصر ، بما ابدعت من فنون البلاغة لدى ابن حمــدون ، ولدى معاصره أبى العــرب الصقلى وغيرهما .

وهذه الظاهرة ، ظاهرة القلق تتبدى حتى فى أبعد الفنون الشعرية عن المأســاة التاريخية ، وهو فن الغزل . ولسنا نقصد الى دراسة الغــزل عند ابن

حمديس، ولكنا نقصد الى ماوراء هذا الغزل من صورة المأساة الصقلية ٠

ولابن حفصون بيت فى الغزل ابتكر فيه معانى سبق اليها وصاغها دون تكلف فى اللفظ ، ولا اغراب فى التركيب ، حتى لكأن بيته هو النثر الشعرى ، وقد استوحى الشاعر هنا التعبير من اصالة شعوره : يقول ان حبيبته غزال (او رشا باللغة الشعرية) وهذا تعبير مبتذل ، أما المعنىالعبقرى فهو فىتصوير حنينه الى غزاله تصويرا يلمس القلب بلطفه وروعته وفلسفته وموسيقاه ، يقول :

رشـــا أحن الى هواه كأنه
وطن ولدت بارضه ونشـــيت

ووراء هذا التشبيه صورة عزيزة للوطن ، وعزيزة للحنين الذى يملأ على الخيـــال ماضيه وحاضره ، وصورة للهوى الذى لا يتساءل المرء عن أوله ولا آخره ، حتى ليؤمن المحب أن حياته تبلورت فى هذا الهوى ، فهو قد ولد فى بحره ، ونشـــا فيه وعاش عليه ٠ واذا رددنا البيت وتذوقناه، حمدنا لابن حمديس اختياره لهذه الألفاظ السهلة ، كما يختار الرسام الوانه دون أن يصرخ لون الى جانب لون ، والشاعر يقصد بذلك أن يحدث لدينا تذوقا خاصا ٠

ويشارك ابن حمديس فى هـــذا المزج بين الحنين والوطنية شاعر آخر هو « أبو العـــرب ابن الفــرات الصقلى » حين يقول ان صقلية ان ضاعت (وبانت كما يكون البين بين المحبين) فانه اذن يصبح تائها يقضى حياته فى تجوال بين البلاد على ظهور الخيل أو بحسب لفظه « على أكوار العتاق النجائب » ولو كان الأمر كذلك لهان ، ولكن الشاعر يغرق فى ايراد نفس المعنى فيقول انه كان بمقدوره أن يستقر فى أى وطن من الأوطان لو كان مخلوقا من التراب ولا شىء غير التراب ، ولكن الله حين خلقه من تراب خلق له قلبا رقيقا ، وروحا أبيا ينزع به الى صقلية نزوعا جامحا مطبوعا فى الخلقة لا محيد عنه ٠ يقول :

ويا وطنى ٠ ان بنت عنى فاننى
ساوطن أكوار العتاق النجائب
وان كان اصل من تراب فكلها
بلادى وكـــل العـــالمين اقاربى

ولابن حمديس فوق ذلك أبيـــات فى الحنين الى الوطن تبلغ من الصقل الخالى من الصنعة حدا يجرى ببعض أبياته مجرى الأمثال ٠

ومنها فى ذكر صقلية هذا البيت :

ومن يك ابقى قلبه رسم منزل
تمنى له بالجســـم أوبة آيب

الى هذا الحد استولت المأســـاة على التعبير الأدبى حتى صاغ الشعراء حنينهم الى الوطن صياغة حيـــة نابضة واضحة حتى فى الغزل ٠ وتحدثوا عن صقلية كأنها حبيبة عندها القلب ، أو كأنها حبيبة تنأى ، او كأنها الهوى نفسه ، وكأنهـــا الوطن الذى يؤدى ضياعه الى مصير من التيه ٠

ولكن ابن حمديس يحس بالمأساة التى اســـتولت على وعيه احساسا واضحا كأنه قطعة من التاريخ : يربط الشاعر بالجزيرة قبور أهله فيقول :

أحن الى أرضى التى فى ترابها
مفاصل من أهلى بلين واعظـــم

ويحس الشاعر بانقلاب الأمن خوفا فيقول :

وكانت بلاد الكفر تلبس خوفه
فاضحى لذاك الخوف منهن لابســا

ويحس بالمأساة كلها ويحن الى الابطال الراحلين الذين أقروا الملك بالجزيرة ، وأقروا هيبة الدولة بها ليقول :

صـــقلية كان الزمان بلادها
وكانت على أهل الزمان محارسا
عدمت اســـودا منهم عربية
ترى بين أيديها العلوج فرائسا
ولو شققت تلك القبور لانهضت
اليها من الأجداث اسدا عوابســا

ثم ان الشاعر بعد هـــذا كله يستنهض الهمم ، ويجرى فى هذا المعنى على النســـق التقليدى الذى استقر فى منتصف القرن الهجرى الثانى ، فيخاطب حماة الحدود ، وهم بحسب التعبير القـــديم أهل المحارس والثغور من المرابطين ٠ فيول :

بنى الثغر ، لستم فى الوغى من بنى امى
اذا لم أصل بالعرب منـــكم على العجم
دعوا النوم انى خائف أن تدوســـكم
دواه ، وانتم فى الأمانى مع الحـــلم

اذن فقد سجل ابن حمديس ورجال الأدب فى عصره الحلقات الأولى من مأساة لا تزال تعيش فيها بعد تسعة قرون ٠

ولا نزال نذكر الى اليوم دعاة الوطنية الاقليمية بيت ابن حمديس ٠

دعوا النوم انى خائف أن تدوسكم
دواه وأنتم فى الأمانى مع الحلم

ولكن ثباتنا فى هذه المعمعة منذ قرون ساحقة لابد أن يكون بشيرا بفجر قريب ٠

الجزائر « د ٠ محمد عبد الهادى شعيره »

جوانب من اقتصاديات المدينة في العهد النبوي

بقلم الدكتور عبد العزيز كامل

حرب فكرية :

هذا المقال متابعة لما نشر فى العدد الماضى من الرسالة عن « المدينة قاعدة الاسلام » ، وفيه عرض لفكرة عن تكامل الغزوات وتتابعها والخط الفكرى الذى تستطيع أن نربط به بين الاحداث المتعاقبة وأن ننسق بين جهاد الرسول عليه الصلاة والسلام ضد اليهود وضد قريش حتى استطاع أن يثبت قواعد الاسلام فى المدينة ..

ونستطيع ونحن فى شهر ربيع الاول أن نحيا فى جو السيرة النبوية وأن نحاول التعمق فى أسرارها وأن نتخذ منها – كما علمنا ربنا – الاسوة الحسنة فى قوله تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا » (الاحزاب : ٢١) ، ولعل هذا يدفعنا الى دراسات جادة منصفة تبرز لنا صورة الاسلام فى تلك المرحلة الدقيقة من مراحل جهاده وما وراءها من مراحل ، حتى ننظر الى الاسلام بأعيننا دون أن يجرفنا عن الطريق انحراف من مستشرقين أو محاولات لصب التاريخ الاسلامى فى قوالب مشوهة أو تنظر اليه بمرايا مقوسة تجعلنا نرى فيه مسوخا ومخلوقات عجيبة ، فتضعف صلتنا بتراثنا ويفتر حماسنا له ونرى فيه ما ليس فيه ..

ولا شك فى أن تاريخ أية أمة – فى دورات تطورها – يعانى آلام مخاض جديد يحاول أن يوجد تاريخا جديدا فى عرضه ، فيركز على زاوية أو زوايا معينة ، ويلقى ظلالا كثيفة على زوايا أخرى ، ومن هنا يأتى التحريف والانحراف العلمى .

ولقد كان من نهج آبائنا فى دراسة التاريخ الاسلامى أن يتبعوا فى دقة دقيقة ، موضوعية صارمة فى عرض الحقائق ، فدرسوا أى أثر من ناحيتى السند والمتن دراسة دقيقة ، وعنوا بالرجال الذين عرضوا لهذه الاخبار فدرسوا حياتهم ، وبينوا منازلهم فى العلم ، وما ارتحلوا اليه من بلاد ، ومن تتلمذوا عليه من الشيوخ . ومن أخذ عنهم من التلاميذ ، ودرسوا ميولهم الفكرية ومذاهبهم بحيث تكون فى المكتبة الاسلامية علم لانظير له فى الحضارات الاخرى وهو علم الرجال .

ولذلك كانت دراسة مصادر تاريخنا الاسلامى تستلزم معرفة الرجال أو على الأقل الشروط التى التزمها مؤرخو الاسلام فى تسجيل ما جمعوا من أحداث التاريخ ، ثم شمول النظرة التى تستلزمها الامانة التاريخية والعرض المتوازن للحقائق ، عرضا مجردا عن الهوى ما استطاع الانسان الى ذلك سبيلا . هذا الى التمكن من اللغة العربية باعتبارها أداة لفهم النصوص فهما صحيحا ، وهذه مزلة أقدام كم يعانى تاريخ الاسلام من آثارها ، حين يعرض له ويتصدى لبحوثه من وقف أمام النص عاجزا أو مستهترا ! ..

ولقد ترتب على هذا كله أن ظهرت عروض مشوهة لتاريخنا العربى والاسلامى ، وتتابع الالحاح العقلى بها ، والترويج لها .. والقصة قديمة . ترجع – على الاقل – الى الحروب الصليبية ، اذ كان على رجالها لكى يضمنوا استمرارها ان يعرضوا الاسلام فى صورة منكرة مشوهة تدفع أبناء أوربا الى غزو الشرق الاسلامى ، وظهرت من أجل ذلك مئات من الكتب تسب الاسلام والمسلمين وكانت حربا فكرية لا تقل خطورة ولا ضراوة عن الحرب المدمرة التى سارت كتائبها من قلب اوربا وموانيها لتلقى بأحقادها الموهومة فوق أرض السلام والاسلام ..

وظلت هذه الفكرة حية فى نفوس كثيرين من علماء أوربا ، وورث الأبناء فيها الآباء . ومع تطور العلاقة بين الشرق والغرب ، اتخذت الحرب الفكرية صورا جديدة تدور وتدور ولكنها لا تبعد عن المحور الاصيل وهو الخصومة القديمة للوجود الاسلامى .

ولا يستطيع منصف أن ينكر بعض ما كتب رجال من المستشرقين وما أدوا من خدمات للتراث الاسلامي، ولكن هذا الانصاف يقتضينا أيضا أن تذكر الجانب المعتم من الفكر الاوربي ـ ذلك الجانب الذي ألقى بظلاله على تاريخنا وتراثنا ٠

وعندما جاءت النهضة الحديثة ، وحاول العالم العربي والاسلامي محاولات جادة أن يأخذ مكانه الطبيعي في الحياة ، وأن يتخلص من الاستعمار بأنواعه : الاقتصادي والسياسي والفكري ٠٠ كان هذا الاخير أخطر الانواع وأبعدها غورا ٠٠ فكثير من منابع الفكر كانت قد انتقلت الى العالم الغربي ، ان صدقا وان كذبا ، واتجه أبناؤنا الى جامعاته وعلمائه٠ فوجدوا حضارة ضخمة جبارة ،امتدت فشملت قارات الارض تحصل منها على الخامات والمواد الاولية ٠ وتوظف فيها رءوس أموالها ، ووجدت أن مواطن هذه الحضارة قد تكاملت فيها الزراعة والصناعة ، ثم ازداد ثقل الصناعة فيها وعظمت امكانياتها ، ومن وراء ذلك طاقات علمية وعقلية نشطة ٠٠ وجدوا صراعا كبيرا بين مدارس فكرية وفلسفات ٠٠ وجدوا عالما جديدا يحاول أن يقوم على أنقاض عوالم كثيرة ـ منها عالمهم الاسلامي ٠

ولم يستطع كثير من أبنائنا أن يفرق وفي دقة بين الجوانب الحضارية ، التي هي ميراث انساني شامل، وبين نواحي التحطيم والتدمير لمقدمات الشعوب والقوميات والديانات الاخرى ، وهي التي أخذ الفكر الاوربي بها ودرج على بثها،وهو ـ أي الفكر الاوربي ـ في هذا صادق مع نفسه ،لأن هذا يتمشى مع أهدافه التي رسمها للسيطرة العالمية ، وكان من نتيجة هذا الخلط أن يفقد الباحث الاتزان بين ما يجب عليه أن يأخذه ، وما يجب عليه أن يرده ويقاومه ٠٠

ولم يكن من اليسير على الذين مروا في هذه التجربة أن يتبينوا المراحل التي يجب عليهم اتباعها، ليقودوا قومهم فكريا على طريق التطور الذي يحفظ لهم مقوماتهم ، ويثري هذه المقومات بأبدع ما وصل اليه الفكر الانساني ، واذا كان ذلك كذلك ، فان المهمة تزداد صعوبة اذا ما كانت النوافذ كلها مفتحة على الحضارات العالمية ، والايدي ممتدة الى التراث القديم الحي في النفوس ، فكان لابد من تفاعل نرجو أن يكون من ورائه أن تبرز الحقائق والمعالم الرئيسية التي نستطيع أن نتابع بها تطورنا على هدى وبصيرة ٠

جالت في نفسي هذه الافكار وأنا بسبيل الحديث عن الحياة في المدينة على عهد النبي عليه الصلاة والسلام ، ذلك لأن المدينة كانت أول قاعدة للاسلام فيها الكلمة العليا ، وأول أرض قام النبي (ص) بإحيائها بالسلام ٠٠

بين المدينة وفلسطين :

ولقد ذكرت في المقال السابق أن الاجزاء الشرقية والجنوبية ـ وهي عوالي المدينة ـ هي منابع المياه فيها، ومنها تنحدر الاودية نحو الشمال الغربي حتى تنتهي جميعا في وادي العقيق الذي يتجه شمالا ويدع المدينة في ركنها الشمالي الغربي ، وأن اليهود كانوا ـ الى حد كبير ـ يسيطرون على أخصب الاجزاء في المدينة وعلى الجانب الأكبر من موارد المياه فيها ٠ ولا نستطيع أن نتصور استقرار الحياة الاقتصادية في المدينة ولليهود هذا الوضع ٠٠ ويمكن أن نقرب الصورة الى أذهاننا اذا ما ذكرنا خطورة الصراع في الوقت الحاضر بين العرب واليهودعلى مياه نهر الاردن، وأن العرب حين أخذوا في خطوات حازمة في مشكلة المياه ، كان هذا البدء الصحيح لحل القضية الكبيرة ٠ فما دامت موارد المياه متوفرة في اسرائيل ، ومادامت تظن في نفسها القدرة على تحويل مياه نهر الاردن لصالحها ، فانها تطمئن الى قوتها وتحرم العرب من مصادر قوة لها خطرها وهي موارد المياه ٠

فالمشكلة التي نقاسيها اليوم هي التي قابلناها بالأمس في المدينة مع فارق رئيسي ، هو أن اليهود في المدينة كانوا يسيطرون على العوالي الى حد كبير، وأن الاوس والخزرج ـ مع انتشارهم ـ الا أن نفرا كبيرا منهم كان في السافلة أو أسفل المدينة في الاجزاء المنخفضة ، بينما في الوقت الحاضر يسيطر العرب على « العوالي » في الاردن وسوريا ولبنان ، بينما اليهود في « السافلة » في الارض المنخفضة المطلة على البحر المتوسط ٠

فمن الناحية الاستراتيجية موقفنا في الوقت الحاضر افضل ، لأننا نملك المواقع الحاكمة ، والموقف في المدينة كان ادق ، لأن اليهود كانوا يملكون الكثير من المواقع الحاكمة في الجنوب والشرق ٠

مقارنة اخرى : أننا في الوقت الحاضر نطوق فلسطين من كل النواحي الا ناحية البحر ، فالقوى العربية ممثلة في الجنوب الغربي ، والجنوب ، الشرقي والشمال ، هذا فضلا عن القوة العربية في البحر

المتوسط والبحر الاحمر ، فاذا أضفنا الى ذلك التفوق الجوى استطعنا أن ندرك جوانب من القوة المرجحة فى تحرير فلسطين ٠٠ بينما كان اليهود فى المدينة فى الجنوب والشرق كما سبق القول ، وفى أجزاء من المدينة وكانت لهم حصونهم وحقولهم وموارد مياههم وأسلحتهم ٠٠

لم يكن من الطبيعى اذن أن يستقر أمر المدينة لا عسكريا ولا اقتصاديا بوجود اليهود ٠٠ والذى أسكتهم بعض الوقت ما رأوا من اجتماع المسلمين حول الرسول والتآخى بين المهاجرين والانصار وبين الاوس والخزرج فتربصوا حتى يجدوا فرجة ينفذون منها بالوقيعة والدس لتحطيم وحدة المسلمين فى المدينة ٠٠ وكانوا يعتزون بما عندهم من سلاح وقوة وما عندهم من زروع وثمار ، وما لديهم من تفوق صناعى ٠

التحول الزراعى :

ولقد هاجر أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام الى المدينة ، والطابع الغالب على حياتها كان التجارة ، بينما الطابع الغالب على حياة المدينة كان الزراعة ٠٠ ومع أن نفرا من المهاجرين ظل يمارس حرفته الاولى ويعنى بها كما فعل عبد الرحمن بن عوف وعثمان ابن عفان رضى الله عنهما ، الا أن نفرا آخر تحول الى الزراعة ليتلاءم مع ظروف المدينة الجديدة ٠

وبعد تطهير قلب المدينة واجلاء يهود بنى قينقاع ، أجلى الرسول يهود بنى النضير وكانت لهم زروع وبساتين ٠٠ وكان جلاء بنى النضير بعد غزوة أحد ٠ يقول ابن هشام عندماترك بنوالنضير:«فكانت لرسول صلى الله عليه وسلم خاصة يضعها حيث يشاء ، نقسمها رسول الله ، على المهاجرين الاولين دون الانصار ٠ الا أن سهل بن حنيف وابا دجانة سماك ابن خرشة ذكرا فقرهما ، فأعطاهما رسول الله (ص) (٣ : ٢٠٢ ط الحلبى) ٠٠ وازداد المسلمون قوة باستيلائهم على أرض بنى قريظة بعد غزوة الاحزاب ٠ واطمأنوا لسيطرتهم على موارد المياه وقد حض الله سبحانه وتعالى المسلمين على العناية بالارض ٠من ذلك قوله تعالى « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين » (الانعام ١٤١) والمعروشات ما انبسط على الارض وغير المعروشات ما قام على ساق ٠ وقال تعالى « أولم يرو انا نسوق الماء الى الارض الجرز فتخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون (السجدة : ٢٧) : والارض الجرز المقطوع نباتها ٠

وقد حاول البعض اظهار الاسلام كأنه دين لا يعنى بالزراعة مستدلين علىهذا بأحاديث مثل ماروواه الامام أحمد عن ابن عمر « اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم بأذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم ٠ »

وقد عرض الكتانى ، والتراتيب الادارية (٢ : ٤٥ ـ ٤٦ ط الرباط) لهذه الاحاديث فقال : ظاهر هذا الحديث ـ يقصد حديث المحراث حين رآه الرسول (ص) فقال « لا يدخل هذا بيت قوم الا دخله الذل» وهو فى الصحيح عن ابى امامة ـ قال بعض علمائنا ظاهر هذا الحديث ان الزراعة تورث المذلة ، وليس كذلك لأن الزراعة مستحبة لأن فيها نفعا للناس والخبر : اطلبوا الخير من خباياها ، بل انما قال ذلك لئلا يشتغل الصحابة بالعمارات وترك الجهاد فيغلب عليهم العدو ، وأى ذل أشد من ذلك ٠٠ ان المسلمين اذا أقبلوا علىالدعقنة (كثرة المال) والزراعة شغلوا عن الغزو ٠٠ وقريب من هذا الحديث قوله : العز فى نواحى الخيل والذل فى أذيال البقر ٠٠ وقد أشار البخارى الى الجمع بين هذه الاحاديث فى فضل الغرس والزرع ، وذم المحراث بأمرين اما أن يحمل على ما ورد من الذم على ذلك ومحله اذا اشتغل به فضيع ما أمر بحفظه ، واما أن يحمل على ما اذا لم يضيع الا أنه جاوز الحد فيه ٠

ويدعو النبى (ص)أصحابه ومن بعدهم الى العناية بالارض فيقول « ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه انسان أو بهيمة الا كان له صدقة » رواه مسلم ٠

نخلص من هذا بأن تحولا حدث فى المدينة وأن المهاجرين والانصار تعاونوا على زراعة أرضها ، ولم يحدث تأخر اقتصادى فيها بعد خروج اليهود ، وانما دعاهم ربهم ونبيهم الى العناية بالارض فاعتنوا بها ، ولكن مع التحذير من الركون اليها ومحبة العيش فى ظل النخيل الى درجة تباعد بينهم وبين الجهاد والقيام بأعباء الاسلام ٠٠

وفى هذا نزل قوله تعالى « يا أيها الذين آمنو

اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض ، أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ، فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل » (التوبة : ٣٨) يقول الطبرى فى تفسيره ـ (١٤ : ٢٥١ ـ ٢٥٣ ط المعارف) وهـذه الآية حث من الله جل ثناؤه المؤمنين به من أصحاب رسوله ، على غزو الروم ، وذلك غزو رسول الله صلى الله عليه وسلم تبوك • فعن مجاهد « أمروا بغزوة تبوك بعد الفتح وبعد الطائف وبعد حنين أمروا بالنفير فى الصيف ، حين خرفت النخل ، وطابت الثمار ، واشتهوا الظلال ، وشـق عليهم المخرج » (خرف النخل صرم ثمره واجتناه بعد أن يطيب) •

فمع التطور الاقتصـادى الذى حـدث فى حياة المهـاجرين ، نرى تحذيرا من الله تعالى من آثاره على تصرفـاتهم وربطا بين الحرفة وبين ما قد تتركه فى نفس الفرد من أثر ما لم تكن يقظته دائمة واستجابته لامر الله أقرب الى نفسه دائما من ظلال الاشجار وطيب الثمار • ولهذا حذرهم ربهم فقال فى الآية التالية ٠٠ الا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شىء قدير ٠٠ »

ويلقى الحديث الآتى ضوءا على هذا التحول الذى حدث للمهاجرين فى المدينة ، ففى الصحيح عن أبى هريرة أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يوما يحدث ـ وعنده رجل من أهل البادية ـ أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه فى الزرع فقال الله تعالى : ألست فيما شئت ؟ قال : بلى ، ولكن أحب أن أزرع • قال : فبذر أى ألقى البذر على أهل الجنة ، فبادر الطرف نباته واستحصاده فكن مثل الجبال • فيقول الله : دونك يا ابن آدم فانه لا يشبعك شىء ، فقال الاعرابى : والله لن تجده الا قرشيا أو انصاريا فانهم أصحاب زرع وأما نحن فلسنا بأصحاب زرع • فضحك النبى عليه الصـلاة والسلام • ويعقب الكتانى فى التراتيب الادارية (٢ : ٤٤) على ذلك بقوله : المهاجرون بعد الهجرة زرعوا واتجروا » •

« د • عبد العزيز كامل »

شعر المرأة فى الشعر

بقلم : على الجندى



من أخبار « لندن » التى حملتها الينا الصحف المصرية : أن « مستر برنارد كافن » كان شديد الاعجاب والفتنة بشعر زوجته « مسز سلفيا كافن » لأنه ينسدل على كتفيها متموجا فى منظر مونق خلاب !! يشعره بالسعادة والراحة ، ويملأ عينيه قرة وقلبه بهجة ومسرة ، ويفعم نفسه بالزهو والعجب والخيلاء ، ويجعل اخوانه فى موضع الحساد له على هذه النعمة السابغة ، التى أعطيها فى شعر زوجته السابغ !!

وكثير من الناس يحبون المباهاة بما رزقت حلائلهم من صباحة وملاحة ، ومن ذلك ما قصه « **الشعبى** » فقيه العراق ، يقول : انى لفى المسجد نصف النهار ، اذ سمعت باب القصر يفتح ، واذا مصعب بن الزبير ومعه جماعة ، فقال : ياشعبى ، اتبعنى فتبعته فأتى دار موسى بن طلحة بن عبيد الله ، فدخل مقصورة ، ثم دخل أخرى وأنا وراءه ، واذا بامرأة فوق سرير عليها من الحلى والجواهر ما لم أر مثله ، ولها وجه أحسن من الحلى الذى عليها !!

فقال مصعب : يا شعبى ، هذه عائشة بنت طلحة — وكانت زوجة له — .

فقالت عائشة : أما اذ جلوتنى عليه فأحسن اليه !!

قال الشعبى : فلما كان العشى رحت اليه وسلمت فقال : أدن منى ، فدنوت حتى وضعت يدى على مرافقه !!

فقال مصعب : هل رأيت مثل ذلك الانسان قط ؟

قلت : لا ، والله !!

فقال : أفتدرى لم أدخلتك اليها ؟

قلت : لا .

قال : لتحدث بما رأيت !!

ثم قال : يا شعبى ، ما ينبغى لمن جليت عليه عائشة أن ينقص عن عشرة آلاف !! فأمر لى بها ، وبثلاثين ثوبا ، وبقارورة من الغالية !!

فقيل للشعبى فى ذلك اليوم : كيف الحال ؟

فقال : وكيف حال من صدر عن الأمير ببدرة ، وكسوة ، وقارورة غالية ، وبرؤية وجه عائشة بنت طلحة ؟ !!

وقد كان الشعبى — رحمه الله — على دينه وفقهه وتقواه ممن وسموا بالظرف والرقة بين أئمة العلماء !! .

ونعود الى ما كنا فيه ، فنقول : ان هذا الانجليزى المفتون بشعر زوجته عاد يوما من عمله ، فوجدها قد قصت شعرها وأصبحت أشبه شىء بالغلام !! فجن جنونه وكاد يتفزر من الغيظ والحنق ، وماكان أسرع أن يمم محكمة الأحوال الشخصية ، وطلب الطلاق من زوجته التى فجعته فى أغلى شىء عنده !! وأنفس متفس لديه !!

وأقول بهذه المناسبة : ان المرأة العربية من قديم العصور الى عهد ليس ببعيد كانت تباهى بطول شعرها ، وترى ذلك من أبهر سمات حسنها وشيات جمالها ومجالى فتونها !! بل لعلها كانت تعده أبهى ما وهبه لها الخالق المبدع من آيات الملاحة !!

وكان بعض النسوة اللائى لم يرزقن حظا من الصباحة ورزقن جمال الشعر ، يقنعن بهذه النعمة المرموقة ولا يأسين على ما فاتهن من القسامة

والوسامة !! ويرين فى هذا الشعر المبكر الفينان تعويضا كافيا شافيا تقر به عيونهن ، ويرفعن له رءوسهن شامخات بين أترابهن !!

وهذه المنزلة الجمالية مسلمة للشعر من أول الزمان ، فقد جاء فى تعريف العرب للحسن : انه بياض اللون ، وسواد الشعر ، وكل منهما شطره .

ومما أثر عن سيدنا عمر بن الخطاب ـ رضوان الله عليه ـ قوله : اذا تم بياض المرأة وحسن شعرها ، فقد تم حسنها !!

اما الشعراء فقد احتفلوا به كل الاحتفال ، وافتنوا فى وصفه ما شاء لهم الافتنان ، وكان السابق الى ذلك اميرهم الأول **امرؤ القيس** بقوله :

وفرع يزين المتن أسود فاحم
أثيث كقنو النخلة المتعثكل

ومن الأوصاف الرائعة فى حسن الشعر وطوله وسبوغه قول **ابن المعتز او ابى نواس** ـ على الخلاف بين الرواة ـ فى وصف جارية خرجت من الحمام ، فوقع عليها نظر سيدها « الخليفة » فتغطت بشعرها استحياء منه واحتشاما له :

فلما أن قضت وطرا ، وهمت
على عجل بأخذ للرداء

رأت شخص الرقيب على تدان
فاسبلت الظلام على الضياء

وغاب الصبح منها تحت ليل
وظل الماء يقطر فوق ماء

ويقول **ابن النطاح** فى معناه :

بيضاء تسحب من قيام شعرها
وتغيب فيه وهو وحف أسحم

فكأنها فيه نهار ساطع
وكأنه ليل عليها مظلم

ويقول بعضهم :

نشرت على ذوائبا من شعرها
حذر الكواشح والعدو المحنق

فكأنني وكأنها وكأنه
صبحان باتا تحت ليل مطبق

ويقول آخر :

اذا ما ضللنا فى غياهب شعرها
هدانا الى صبح الغرام ابتسامها

وقريب مما تقدم قول المتنبى :

نشرت ثلاث ذوائب من شعرها
فى ليلة فأرت ليالى أربعا

واستقبلت قمر السماء بوجهها
فأرتنى القمرين فى وقت معا

وهناك معنى لطيف دقيق المسلك لهج به الشعراء المصريون فى العهد المملوكى ، وذلك أن هؤلاء الشعراء المعروفين بالرقة والعذوبة وغلبة المزاج الفكه عليهم ، قد استهواهم طول الشعر وامتداده الى القدمين ، فاستخرجوا من ذلك نكتة بديعة مفرغة فى قالب « التعليل الحسن » وهى أن الشعر لم يستطل ولم يسترسل الى هذا الحد المفرط الا ليترامى على أقدام المحبوبة ، ليشفع عندها للمحب المتيم المسكين !!

ويستدر عطفها عليه ورحمتها به ، كما يفعل عادة من عظم ذنبه وكبرت جريرته من الترامى على قدمى حاكم جبار مسلط ، ليتغمد ذنبه بالصفح والغفران !!

وهى ـ كما ترى ـ نكتة دقيقة مشتقة من واقع البيئة والمجتمع فى هذه العصور الاستبدادية .

يقول الصفدى فى ذلك :

لولا شفاعة شعره فى صبه
ما كان زار ، ولا أزال سقاما

لكن تطاول فى الشفاعة عنده
وغدا على أقدامه يترامى

ويقول :

يشفع فى شعره
اذ مال عن قبوله

فهو على أقدامه
ممدد بطوله

ويقول الشيخ زين الدين بن الوردى :

كيف أنسى لشعر صبى يوما
وهو كان الشفيع فى لديه

« البقية على ص ٢٨ »

كلمة ونتائجها !

بقلم الدكتور الطاهر أحمد مكي

في مطلع القرن التاسع عشر والفرقة بين دول أوربا على أشدها ، والبغضاء بين فرنسا وأسبانيا في عنفوانها ، قال سياسي فرنسي يعرض بتخلف الاسبان في ميدان الثقافة ، ويعيرهم بفقرهم في دنيا الفكر : « **ان أوربا تنتهي عند جبال البرانس** » .

وكانت أسبانيا فقيرة الحاضر حقا ، عرفت التفوق الثقافي على جيرانها مرة واحدة ، أيام العرب الزاهرة، حين كانت المشعل الوحيد في أوربا كلها ، يغذي ما حوله بأروع وأجمل ما عرفت الثقافة الانسانية في ذلك الغور من التاريخ ، ويشد نوره أقصى من في القارة المظلمة من الطامحين والمؤملين ، لا يقعدهم عن ريادته وعورة الطريق ولاصعوبة المركب، ولا يصدهم عن التهاب ضوئه اختلاف العقيدة أو تباين اللغة ، حتى اذا أخرج العرب ، وسقطت دولتهم ، وطورد تراثهم ، ألقى به مطران طليطلة ، وعزاف الملكة ، في النار ، فالتهمته والتهمت معه تفوق أسبانيا العقلي على جيرانها من الاوربيين ، وكانت لهم القوة المادية ، ورثوها عن العرب أيضا ، لكنها بلا عقل يحرسها ، ولا سماحة تنميها ولا حرية تجنبها الزلل، وتدق لها الاجراس عند توقع الخطر ، تحولت في يدهم الى سيف يقاتلون به دون عقل ، ويلوحون به لغير حاجة ، ويعملونه في رقاب الناس لأوهى سبب، باسم المسيح الطيب تارة ، ودفاعا عن العقيدة الكاثوليكية تارة أخرى ، فبعثروا في حماقة تراث العرب بجانبيه الفكري والمادي ، خلال قرن واحد من استسلام هؤلاء في معركة غرناطة ، وارتدت اسبانيا ، كما كانت قبل العرب ، دولة متخلفة ، لا يسمع لها رأي ، ولا يخاف لها جانب .

عبر هذا التاريخ ، منذ رحيل أبي عبد الله مهزوما حتى مطلع القرن التاسع عشر ، كان تاريخ العرب في اسبانيا يدرس في تحيز أو لا يدرس ويصور على أنه احتلال وظلم واستعباد ، وتستخدم في وصفه أشد الألفاظ قسوة وأنضحها بشاعة ، والكنيسة من وراء ذلك كله ، تسهل نشر الكتب التي تنحو هذا النهج ، وتمد في حبال الاثم لمن يسلك من العلماء هذا الطريق ، فاذا حاول منصف أن يقول كلمة الحق في علمية محايدة ، حيل بينه وبين النشر مباشرة ، أو بطرق خفية تجعله عاجزا عن بلوغ ما يريد ، فلما فتر سلطانها على القلوب ، وارتخت قبضتها على الدولة ، وتسربت الى عقول الناس بصائص من النور ، رأت أن التحامل يثير العطف ، وان الحديث عن العرب ولو بالباطل يحرك غريزة البحث ، فالتمست لها سبيلا آخر ، اهمال هذه الحقبة كلها من التاريخ ، لا تعرض لها المعاهد بالدرس ، ولا تشع لها المدونات الا لماما وعلى استحياء .

وحار الذين أحرجت ضمائرهم قولة الفرنسي ، بم يردون عليه ؟ وليس لمن قبل العرب في وطنهم من قوط تراث ثقافي تخلف في اسبانيا ، او أثر في أوربا ، لقد وردوها جحافل غازية ، واقتحموها جيشا مدمرا ، وليس لمن بعد العرب غير مغامرة قام بها كولومبس وراء المحيط ، أعطتهم ملكا لم يبقوا عليه ، وعالما لم يحسنوا قيادته ، ثم تعصب أهوس ، استبد برأس ملك موسوس ، فبعثر قوة شعبه يحارب دعاة الاصلاح الديني في هولندة ، ويلاحق البروتستانت في المانيا ، ويستبق شرهم في انجلترا ، ويقيم لهم محاكم التفتيش في وطنه ، فأرهق نفسه وأمته بالحرب ، ومات كسير النفس من الهزيمة ، وترك بلاده عارية المستقبل بلا مجد !.

هناك ثمانية قرون كاملة من الزهو ، لم يهملونها وكانت وهجا يعشي العين ويدفيء القلب ؟ لم يطمسونها وكانت نبعا صافيا ارتوى من نميره العذب كل الذين ثاروا في أوربا على ظلام الدين ، وطغيان

الكنيسة ، وعقم اللاهوت ، وشراهة الاقطاع ؟ لم يديرون لها ظهورهم وبين أيديهم من تراثها ما يتيح لهم الغلب في مجال المفاخرة والسبق في حلبة النفار ؟ • لم يكن قدوم العرب غزوا يحطم ، ولاجنده همجا تتلف ، انما كان فتحا يبني ويشيد ، واذا كان هؤلاء هم القادة ، فان سداه ولحمته كانوا من الاسبان ، لم يكن استعمارا لأن الدولة كانت مستقلة ولئن كان على راسها امير عربي فكم من الدول الآن على راسها عرش يجلس عليه ملك ليس بأصيل ؟ ما الفرق بين اسبانيا على أيام العرب ، وبين مصر والمغرب وسوريا ، وفي مجال الدم ، ما الفرق بين اسبانيا على عهد القوط ، وبينها على أيام من هزموا القوط وأخذوا منهم السلطان ؟ ليس القوط باسبان ولا لاتين ، انما هم جرمان اكتسحوا أوربا على طريقة جنكيزخان ، ثم استقروا في اسبانيا على قمتها ، ينعمون بخيرها ، ويسترقون شعبها ، ويصنعون من جماجم بنيها قلاعا يحتمون بها ، وقصورا في ابهائها يمرحون ، ولم يمتزجوا بشعبها حتى آخر يوم سقطوا فيه ، ولم يتقدم على أيامهم شبه الجزيرة في اى مجال من مجالات الحياة ، ولم يعرف عهدهم مفكرا واحدا يشار اليه بالخير ، أو يتذاكر الطلاب مؤلفاته اذا تحلقوا للدرس ، أو تترجم اعماله الى لغات آخر ليفيد منها الغير ، أو يترحم الناس على ذكراه لأنه أسهم في تقدم الانسانية وأضاف الى معارفها جديدا •

في هذا الجو المحموم من التنافس على الامجاد والماضي ، كان صبي نجار من بلنسية « فرانسيسكو قديرة زيدين » (١٨٣٦ - ١٩١٧) ، بين حنين الى التاريخ العربي ، لأنه نشأ في قرية أندلسية وتجرى في عروقه دماء عربية ، زعمها لنفسه وأقام الحجة دونها ، جاهر بالانتساب اليها قومه ، وفاخرهم بأمسه ، وبدأ يدرس العربية وهو في سن الاربعين فأجادها ، وتخصص فيها ، وأثمر عددا من المؤلفات من خير ما كتب عن الاندلس في باب التاريخ ، وبدأ يعلم اللغة العربية ، ثم حضارتها من بعد ، فيجامعة سرقسطة ، ولم يجعل من دراسة اللغة هدفا لذاته ، أو وسيلة للتضليل على طريقة الرهبان المبشرين ، انما جعلها معبرا لفهم مرحلة هامة من مراحل تاريخ اسبانيا نفسها ، ومن تاريخ الاسلام الذى اعتقدته وأزهر في تربتها ، وفصل بين العلم والسياسة ، بين الدراسة الموضوعية والتعصب الجامح ، لم يكن يعنيه اين تقف الدولة من العرب ، واين يكون هوى الكنيسة من الاسلام ، فابرأ دراساته من الحيف ، وقصد بها وجه الحق ، وكان وجه الحق في جانب التفوق العربي واضحا بلا مراء •

وعلى طريقة شيوخنا القدامى في الدرس ، بدأ يجمع حوله عددا من الطلاب أعطاهم عقله وقلبه ، ومنحهم فكره وحبه ، وكان ابرزهم بلنسى آخر ، «خوليان ريبيرا» (١٨٥٨ - ١٩٣٤) ، قدر له أن يصل بالدراسات الاندلسية الى مستوى لم تعرفه من قبل، في الشرق والغرب على السواء ، ووراء اصراره على البحث والدرس حب عميق لاهله ووطنه ، ونصب عينيه تكذيب قولة الفرنسي على نحو عملي : ان أوربا تدين في يقظتها لمعطيات عصر النهضة ، وعصر النهضة يدين في جانب من نشأته للحضارة الاندلسية ، وهي حضارة اسبانية وان تكلم أهلها العربية ، ودانوا بالاسلام ، ومع حركته هذه بدأت تختفي من دنيا التاليف كلمات « الاحتلال العربي » وما جرى في معناها ، لتحل مكانها « اسبانيا الاسلامية » و «مسلمو الاندلس» ، و «العصر العربي» ونظفت المؤلفات من الشتائم والسخائم والغل ، وكان طابع المؤلفين قبل عصره ، يرسلونها بلا روية ، ويلصقونها بأزهى عصور أمتهم ، وأرجحها في ميزان المقارنة والتقدير •

درس الحضارة العربية ليتبين تأثيرها في الاسبانية المعاصرة ، ثم الاوربية بعامة ، فاذا درس ديوان ابن قزمان مثلا ، لم يقف به عند حد التحليل اللغوى أو النقدى ، وانما اتخذه دليلا على دور الزجل والموشحة في نشأة الشعر الاسباني والفرنسي والايطالي ، ودرس النظم التربوية في اسبانيا الاسلامية ورسم لها صورة كاملة واضحة دقيقة لكي يكشف ما قبسته أوربا منها أو نسخته ، وتطبقه في جامعاتها من نظم الدراسة والامتحانات والالقاب ، واستقصى نظم القضاء في مملكة أرغون ، احدى مقاطعات اسبانيا المعاصرة ، وكانت قبل احدى كور الاندلس الاسلامية ثم غلب عليها مسيحيو الشمال ، وقدم الشاهد الصادق الموثق على ما نسخته هذه المملكة من جيرانها المسلمين في ميدان التقاضي والقانون •

واذا درس **رامون لوليو** (١٢٣٥ - ١٣١٥) ورحلاته وفكره ، فلكي يبين ما اخذ هذا الفيلسوف الكاثوليكي ، بل اكبر فلاسفتهم في العصور الوسطى

من صوفية الاندلسيين ، او الاسبان المسلمين ،وكان لوليو هذا راهبا ناسكا كيمائيا فقيهـــا فى عقيـدة التثليث ، قضى حياته يدعو الى تعلم العربية وبها كتب اغلب مؤلفاته ، ثم ترجمها بنفسه الى اللاتينيـــة أو القطلونية • فاذا خشى رياح التعصب الهوج ، كفكف من غلواء قومه : لا تنزعجوا ، ان الحضـــارات أخذ وعطاء ، وهذه النظم الاسلامية نفسها وقد أعطتكم الكثير ، أصحابها مس الحضارات القديمة التى مرت بها وأزاحتها عن مكانها ، ففيهـــا ملامح فارسـيـة وهلينية وهندية ومصرية ، وكانت متسامحة كريمة افادت منها جميعا ، لانها تنشد الخير أنى اصابته •

واذا كان **ريبيرا** ، قد وقف جهــده على الادب والتاريخ ، فان تلميذه أسين بلاثيوس (١٨٧١ ـ ١٩٤٥) تولى الجانب الفلسفى ، وعلى الرغم من انه راهب تراجع الكنيسة ما يكتب ، وتحمل الصفحة الاولى من مؤلفاته : « **اقرها الرقيب الكنسى** » ، وان ذلك كان يضطره الى أن ينثر بين سطورها شيئا من غمز للاسلام ، أو طعن فى العرب ، ليشغل الرقيب وهو عادة متعصب جاهل محـــدود النظر ، يرضى بالسب الواضح ويغفل عن الخير المستتر ، الا أنهـا فى اعماقها اذا جردناها من هذا الوزر ، علميــة تقول الحق ، كان اسين بلاثيوس أول من أنصف ابن حزم القرطبى وأبان ما فى أفكاره من أصالة وخلود وكان كتابه « الاصول الاسلامية للكوميديا الالهية » لدانتى الاول فى بابه ، وترجم الى عديد من اللغات الاوربية ، ويعد بحثه عن « ابن مسرة ومدرســته » المرجع الاول والوحيد ، فى أية لغة بما فيها العربية، عن هذا الفيلسوف الفريد ، ثم كتابه عن ابن عربى ، الى مؤلفات أخرى كثيرة ، جادة وعميقة ، تناهز المائة أو دونها بقليل •

كذلك كان من طلاب ريبيرا وســار على نهجه ، «انخل جونثالث بالنثيا ، صاحب كتاب «تاريخ الفكر الاندلسى » ، وقد أمضى حياته (١٨٨٩ ـ ١٩٤٩) ، الى ان لقى الله ضحية حادث مروع ، يجاهد فى هذا الميدان ، مؤلفا ومترجما من العربية ، ومربيا جيلا من الطلاب فى كلية الآداب بجامعة مدريد ، يحبـون الثقافة العربية ، ويشبون على تقديرها واجلال مافيها فكان له « تاريخ اسبانيا الاسلاميــة » ، وتاريخ مستعربو طليطلة فى القرنين الثانى عشر والثـالث عشر ، و « الحب عند المسلمين الاسبان » ، و « تأثير الحضارة العربية فى الحضارة الغربية » ، كما ترجم كثيرا من مؤلفات الفارابى وغيره الى لغة مواطنيه •

هذه الحركة المثمرة لم يقف خيرها عنــــد هؤلاء العلماء الأجلاء وحدهم ، انما كان لهـــا تأثيرها فى محيط الاستشراق الاسبانى كله ، على نحو يختلف قوة وضعفا باختلاف الدراسين ، لكنها على اى حال غسلت قلوبهم من الحقد ، ونزهت ضمــائرهم عن الغل ، وسمت باقلامهم عن الكذب ، ووجهت جهدهم كله الى ماهو ايجـــابى مثمر ، بالوقوف على روائع الثقافة العربية وتفهمها وترجمتها وتقديمها لقومهم فــكان منهم من تخصص فى المعمــار الاندلسى ، أو الموسيقى الاندلسية ، أو الفقه المالكى ، الى جانب فروع المعرفة الشائعة من تاريخ وفلســـفة وأدب ، وعرفت الاندلس على اختلاف مدنها ، حتى ما صغر منها ، جماعات تهتم بتراث المسلمين وتعكف عليه ، بقدر يستطيع المرء معه أن يتصور أن رئيس المجمع العلمى فى قرطبة طبيب بيطرى ، ومع ذلك لاتغيب عن ذاكرته خفقة من تاريخ اسبانيا العربية ، ويعى فى شمول عجيب تاريخ مدينته : شـــوارع وأزقة واحداثا على أيامها الزاهرة حين كانت عاصمة الخلافة وهو الآن شيخ تجاوز السبعين امنيته أن يعيـــد مدينة الزهراء الى ما كانت عليه ، ينفق وقتــــه فى الكشف عنها ، واقامة عمدها وتجميع شــظاياها ، وما يؤلمه انه يقرأ العربية ولا يتكلمها ، ويفهمهـــا ولا يكتب بها ، وله ابن وبنت يشـــاركانه نفس الاتجاه ، وللابن كتاب قيم عن « فقهاء الاندلس من الفتح حتى بدء الخلافة » •

هذه الدراسات الموضوعية القيمـة تركت صداها عند علماء اسبانيين آخرين ، تأتى العناية بالاندلس لديهم عرضا ، وهم يدرسون تاريخ قومهم أو تطـور أدبهم ، ويأتى على رأس هؤلاء عالمان جليــلان ، أما أولهما فمننديث بيــدال ، رئيس المجمع اللغــوى الاسبانى الحالى، رجل قارب المائة من العمر ، ولايزال نشــيطا لايكل من العمل ، ولئن كانت ابحـــاثه الاندلسية تفتقد الحنو الذى تجده عند سابقيه ، الا انه فى عقلية محيطة أمد المكتبة الاندلســية ببعض الدراسات الممتازة وفى مقدمتها كتاباه : « الشعر العربى والشعر الأوربى » و « اسـبانيا حلقة اتصال بين المسيحية والاسلام » و «اسبانيا فى عصر السيد» وغيرها •

وآخر لايقل عنه ارتفاع قامة ، وان فاقه تحررفكر وجراة كلمة ومجابهة للكنيسة ، واعنى به امريكو كاسترو ، ويعمل الآن أستاذا فى جامعة برنستون بالولايات المتحـــدة ، وهو عالم خلاق ، هاجر من اسبانيا عشـــية انتصــار الكنيسة مع الفاشيست الاسبان عام ١٩٣٩ ، وصاحب نظرية أول من توصل اليها ونادى بها ، ومؤداها قائم على تعرية حركة التشويه التى تهدف الى أن تجعل من الفتح العربى غزوا ، ومن جنده محتلين ، وتحذف من تاريخ اسبانيا القومى فترة قاربت الثمانية قرون، ثم تصل ماقبل الفتح بما بعده ، فى خط سير تاريخى مستقيم ، كما لو كان الامر اســتمرارا لدولة ذات كيان واحد ، وشعب متجانس الاصول ، وثقافة مشتركة الروافد فمزق كل ذلك فى جراة علمية نادرة : « من قبل العرب فى شبه الجزيرة الايبرية لم يكونوا اسبانا ، وما كان فيها من ثقافة وأدب لم يكن اسبانيا ، ولم ينشئه اسبان ، ومن بعد العرب تعود أصـــولهم الجنسية الى مزيج من عناصر ثلاثة : العرب واليهود ومن كانوا فى شبه الجزيرة من سلت وروما وقوط، وتعود اصولهم الثقافية الى عقائد ثلاث : الاسـلام والمسيحية واليهودية ، ان اسبانيا المعاصرة تنتسب الى هؤلاء بادق واصــــدق مما تعود الى الرومان أو القوط ، ان الاسبان كدولة وأمة ، بدأ كيانهم ياخذ طابعه وتتحدد ملامحه بالفتح العربى » ٠

بلغ هـــذا الازدهار ذروته فى العهد الجمهورى (١٩٣٣ ـ ١٩٣٩) ، ممثلا فى صحيفة الاندلس التى التى تصدر مرتين فى العام ، حاملة خلاصة الفكر العالمى لمن تستهويهم الاندلس بتراثها ، ثم نشبت الحرب الاهلية ، وسقطت الجمهورية ، وانتصرت الفاشية ، وبانتصارها بسطت الكنيسة ظلامهـــا من جديد ، فخفتت الدراسات الاندلسية ، وأريد للقائمين عليها أن يضللوا وأن ينحرفوا ، وأن يجعلوا ابحاثهم مزيجا من عسل وسم ، وخليطـــا من حق وباطل ، فأبى بعضهم وهاجر ، وانزوى أغلبهم وصمت ، وخيم على الدراسات العربية فى الجامعات الاسبانية جمود خانق وبقيت قلة صابرة تتسلح بالامل ، وتنتظر غدا يحمل فى طياته افقا اكثر رحابة ، وحكما أشد سماحة ، وكنيسة أقرب تقديرا للحق والتاريخ !

« د ٠ الطاهر احمد مكى »

« بقية المنشور على صفحة ٢٤ »

شـــعر الشـــعر أنه رام قتلى
فرمى روحـــه على قدميـه

ويعلق الحموى على ذلك قائلا : ان هذه النكتة قد تزاحم عليهـا الشيخان ـ يعنى الصـــفدى وابن الوردى ـ والله أعلم من المخترع لها منهما ، فقد كانا متعاصرين ٠

والحق : أن المخترع فى الشعر جزء المعنى فقط ، وهو نسبة الشفاعة للشعر ، أما وصف الشـعر بالطول والامتداد حتى يصـــل الى الارض ، ويقبل موطىء القدمين ، فقد ســـبق به ابن الرومى سائر الشعراء ، ويعد ما قاله أبدع ما قيل فى هذا المعنى ، وهو :

وفاحم وارد يقبـــل ممشـــا
ه اذا اختــال مرســلا غدره

أقبل كالليـــل من مفـــارقه
منحدرا ، لا يذم منحدره

حتى تنـــاهى الى مواطئـــه
يلثم من كل موطـــىء عفره

كأنه عاشـــق دنا شـــغفا
حتى قضى من حبيبه وطـــره

وقد أخذ بعض الشعراء قول **ابن الرومى :**

حتى تناهى الى مواطئه

فقال :

ظباء أعارتها المهـــا حسن مشيها
كما قد أعارتها العـــيون الجآذر

فمن حسن ذاك المشى جاءت فقبلت
مواطىء من أقدامهن الغـــدائر

وقال المتنبى :

دعت خلاخيلها ذوائبهــــا
فجئن من فرقهـــا الى القدم

وهكذا يأبى الشعراء الا أن يخلقوا من الحبة قبة ، ويفتلوا من الذر حبالا ، وصدق الله العظيم : « ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون » ٠

« على الجندى »

أين الشاعر الموهوب ..؟

للدكتور: عبد الرحمن عثمان

— ٦ —

تمر على الشعوب فترات تتسم بالكفاح الدائب من أجل حريتها واستقلالها ، وقد كانت مصر فى صدر هذا القرن تنشد حريتها ، وتضيق اشد الضيق بالمستعمر الذى فرض عليها سلطانه بالبغى والجبروت فعبأت قوى الشعب جميعا لتصاول الباغى الظلوم ، ولتنتزع حقها فى حياة كريمة ، ولتشق جوف الليل الحالك حتى يسفر عن فجر طالما رفت أشواقنا حول مطالعه ، ونزعت أرواحنا الى مشارق أضوائه ٠

وخلال هاتيك الفترات تظهر أغنى المشاعر الادبية واغلاها لتسهم فى المعركة باسلحة ماضيـة تعرف طريقها الى النفوس فى هدوء ينساب الى غايته كأنما هو نجوى عيون تحذر الرقباء ، أو حديث صامت بين عاشقين خانتهما الكلمات ٠

والشعر كما نعلم أمضى سلاح فى النضال الوطنى لانه لغة المشاعر ونبض الاحاسيس ، ولهذا كان من منهجنا أن نوازن بين شعر جيلنا والجيل الذى سبقه بحثا عن الاصالة الفنية ، والتماسا للشاعر الموهوب فى دولة القريض ٠

وطبيعى أن نبدأ بشعر حافظ ابراهيم فى يوم دنشواى لسببين هامين :

أولهما : استجابة شاعر النيل لموهبته الشعرية ، وانفعاله بهول الحادث على نحو يبـدو بالغ العنف حينا ، وفاتر النغمة حينا آخر ٠

وثانيهما : مسارعته الى نشر قصيدته الاولى بعد الحادث بعشرين يوما — ٢ يوليو عام ١٩٠٦ م — ٠

وبهذين السببين استطاع حافظ ان يفضل شوقى ويسبقه ، فان الانفعال بما يمس كرامة الامة ويمتهن حريتهـا دليل على اليقظة الشعـورية والاحساس المرهف ، وبهذين يؤدى الموهـوبون واجبهم نحو مجتمعهم على أتم ما يـكون الاداء ، لانهم مهيئـون بفطرتهم للاستقبال والارسال ٠

قلت ان **حافظ ابراهيم** كان يعنف ويضـعف فى تمثيل الاحداث الوطنية ، فاذا استصحبنا حياته فى تلك الفترة عرفنا فيه الغضبة الصادقة حين يعنف، وأنكرنا عليه استخذاءه ووجله حين يضعف ، فبعد أن طرده الانجليز من الجيش ، واخرجوه من السودان تفتحت له قلوب المصريين بالحب ، ولاذ بكنف الامام الشيخ محمد عبده حتى قضى نحبه ، ثم عاش فى كرم الاجاويد من ذوى الثراء والجاه ، لم ينقطع له رفد ، ولا أبطأت عنه صلة ، حتى آخر أيامه فيما أعلم ٠

فاذا كانت حياة الشاعر على نحو ما أوجزنا فى تلك الفترة ، فقد كان حقـا عليه ان يجد فى يوم دنشواى فرصته التى يشـتفى بها ممن عصـفوا بمستقبله فى الجيش المصرى ، ثم أسلموه الى حيـاة يبرم بها كل جاد طموح ! وكان حقا عليه كذلك أن يدع موهبتـه الشـعرية تنطلق بالغضب كله على القتلة والجلادين ، وأن يستمد انفعـالاته عندئذ من أحزان الشعب ومواجعه ٠

ولكن قصيدته التى نحن بصددها جمعت خليطا

متنافرا من المشاعر ، ونظمت الخرز والدر فى سلك واحد ! مما قد يبيح لى أن اقول : ان الشاعر الوطنى لم يكن صادقا دائما فى التعبير عن حر مشاعره ، وان خوفه من صولة الانجليز التى ذاق مرارتها كان يعترض انفعالاته الشعورية بحواجز من الزلفى أو العتبى ، فما يكاد يمضى الى غايته الا بصور عجاف ، ومشاعر فاترة قد أدركها الكلال ، وفقدت الكثير من حرارتها وقوة تأثيرها ، فأما حين ينحسر الخوف عن شاعر النيل فان شعره يصبح صادرا عن كل نفس، وتهز روعته أرواحنا وقلوبنا جميعا ٠

استهل حافظ ابراهيم قصيدته استهلالا لاتعرفه لشاعر وطنى بكى على نكبة قومه ، فان مطلعها أكف ضارعة تسترحم القاتل الذى نسى ولاء من نكل بهم واطرح حبهم ووددادهم ٠٠ ! وقد كان خليقا بالانجليز - فى رأى الشاعر - أن يستحيوا أولياءهم ومحبيهم فالقتل ليس جزاء أولئك الذين منحوا اخلاصهم ووفاءهم للمستعمر الغاصب ! ومعنى هذا بوضوح : أن المصريين كانوا يحبون جلاديهم ، ويوالون من يسلب حريتهم ويعبث بأرواحهم ! وهذا المعنى وحده يكفى فى تقديرنا لنبذ القصيدة كلها ، أو اسقاط بعضها على الاقل ، ولكنا وجدنا الشاعر فيما بعد يجمع أطراف شجاعته ، ويثوب اليه رشده ، فيجرى فى ابيات منها خالص شعوره ، ونبض احساسه ، ويشيع فى أطرافها روحا ثائرا ، وأسى عميقا ٠

ولنصحب حافظا فى نظم ما انطبع على نفسه من الصور الرهيبة التى تلاحقت فى يوم دنشواى ، فهذه الصحبة ستفسر لنا الكثير مما يبدو عجيبا لدى بعض القراء ٠

واذا كانت مطالع القصائد تشبه المقدمات التى يعنى بها الكتاب فى مستهل ما يكتبون ، فاننا نجد شاعرنا قد اختار بداية سيئة جدا للقصيدة ، أو هى على التحقيق غريبة عن الموضوع لا تتصل به من قريب أو بعيد ، وسوف يستبد بنا العجب حين نبدأ مع حافظ من حيث بدأ ، يقول شاعر النيل :

ايها القائمون بالامر فينا
هل نسيتم ولاءنا ٠٠ والودادا ؟!!

فنحن نجد فى هذا المطلع استعطافا ضارعا ، واسترحاما ذليلا ، فهو خليق أن يصدر عن نفس تدفع عنها العقوبة بتذكير الباغين بمالها من سابقة فى الولاء والوداد ، وأن سواها من النفوس تستحق أن ينزل بها هذا النكال جزاء لها على ما فرطت فى جانب الانجليز ، حين غاض فيها الولاء ونضب منها معين الوداد ! فما أشبه هذا البيت بلغة خادم مخلص وفى لسيده حين يقذف به الى الطريق ، ويجرده من شرف الخدمة بعد أن أفنى زهرة شبابه فى كنفه الوارف ، ناسيا مابذل من جهد، وماقدم من اخلاص٠

وكأن الشاعر أحس بهوان هذا المطلع فى تلك المناسبة الوطنية ، وتبين فيه فتورا عاطفيا ، وعتابا ينبو عن موضعه ، فأراد أن يصعد به عن مزالق الضراعة والاسترحام، فأخذ يتمرد على رقته فى خطاب السفاحين ، ومن ثم حمى جوفه ، وفاض شعوره بالحزن والمرارة ، فاتجه الى خطابهم بما كان ينبغى أن يقال بادىء ذى بدء ، ودون مقدمات تنضح بالذلة والخوف جميعا ، وبهذا الاحساس الجديد طفق يلقف خواطره الشاعرة مما يلقف منه كل شاعر موهوب٠

وحينما يغضب حافظ ابراهيم غضبته الوطنية ، يسلم قياده الى الطبع ، ويلقى عنه مخاوفه التى كانت تعقل لسانه ، وتزم وجدانه ، وعندئذ لانملك الا الاعجاب الشديد بما يقول :

واذا اعوزتكم ذات طوق
بين تلك الربا ،فصيدوا العبادا
انما نحن والحمام سواء
لم تفارق أطواقنا الاجيادا

والبيتان يصوران استخفاف الانجليز بأرواح المصريين ، وانها لاتساوى عندهم الا أرواح الطيور التى يتسلون بصيدها واقتناصها ، أليست الاطواق فى أعناق المصريين تقعد بهم عن أن يكونوا بشرا يلتمسون الحرية من سادتهم المحتلين؟! ، فهم والحمائم فى الاطواق سواء ، وهذا التصوير يبلغ حد الجودة فى اسلوبه الموحى المثير ، لانه يتضمن معنى يجول فى ثنايا الكلمات ، وهو الاهابة بالنفس المصرية أن تحطم القيد ، وأن تتخلص من الطوق المهين الذى أحكمه الغاصب حول جيدها ٠

واذن ، فموهبة حافظ ابراهيم لا تفتر الا حينما تعرض لها حيطة ، أو تقية يصير اليهما حافظ فى مضطرب العيش أحيانا ، فاذا أمنت العقبى أو استخفت بالمصير ، فهى متألقة فى تجميع الصور وابرازها على نمط مثير ٠

البقية على ص ٣٣

فلسفة الشمول عند العقاد

للدكتور عبدالقادر محمود



اذا قلنا ان العقاد هو الجامع لمدرستي جمال الدين الافغاني ، ومحمد اقبال من الناحيتين الدينية واللاهوتية فليس هذا معناه أن العقاد امتداد لهاتين المدرستين وانما هو تطوير وتطور معا على وعي وأصالة ، بالنسبة للتيارات الاستعمارية التي شغلت بحربها مدرسة الافغاني ، وبالنسبة للتيارات الوضعية والماركسية التي شغلت بحربها مدرسة اقبال .

فاذا نظرنا الى « اقبال » وهو يؤكد في نظرته العلمية أن كمال الاسلام يؤكد في اكتماله وتمامه أنه ختام شرائع الله على الارض ، لالغائه وراثة الملك وابطاله الرهبنة ، وتشدانه العقل في كل أمر ، وفتحه لمغاليق التجارب في عوالم الآفاق والأنفس — أقول اذا نظرنا الى اقبال وهو يفتح لنا طريقا جديدا في التفكير الاسلامي المتجدد فاننا نستطيع أن ندرك من وراء هذا التطور مكان العقاد في فلسفة الشمول الذي تتميز به العقيدة الاسلامية — تلك الفلسفة التي ندرك من خلالها مكانة العقاد من ثقافة العقاد الشاملة كعقيدة دينه الشاملة .

ان أول ما يواجهنا من العقاد هو تشريحه للشمول الذي تتميز به عقيدة الاسلام حين يقول « ص ٢٤ حقائق الاسلام وأباطيل خصومه » ان ادراك الشمول من الوجهة العلمية لا يتأتى بغير الدراسة الوافية والمقارنة المتغلغلة في وجوه الاتفاق ووجوه الاختلاف بين الديانات ، وبخاصة في شعائرها ومراسمها التي يتلاقى عندها المؤمنون في بيئاتهم الاجتماعية . »

ما دليل العقاد ؟ دليل العقاد هو رؤية المسلم نفسه مستقلا بعبادته (عن الهيكل والصنم والايقونة) وهذا يؤكد علمه بانه وحدة كاملة في دينه . لقد ظهر الاسلام ابان دولة الكهانة والمراسم . كان الدين كله في المعبد عند الكاهن الاب ، والمتدينون جميعا كانهم قطع متفرقة لا تستقل يوما بقوام الحياة الروحية ، ولا تزال معيشتها الخاصة والعامة تثوب الى المعبد لتتزود منه شيئا تتم به عقيدتها ولا تستغني عنه مدى الحياة ..

كان الامر — اذن — ان لا دين بمعزل عن المعبد والكاهن والايقونة سواء في العبادة الوثنية ، أو في عبادة أهل الكتاب الى مابعد القرن السابع بأجيال ، فلما ظهر الاسلام ، ظهر المسلم ، وظهر الشمول في العقيدة ..ظهر أنه وحدة كاملة في أمر دينه . يصلي حيث شاء ، ولا تتوقف له نجاة على مشيئة أحد من الكهان وهو مع الله في كل مكان (فأينما تولوا فثم وجه الله) البقرة : (١١٥) .

واذا كان اقبال قد فتح الباب المغلق حول موضوع الصراع بين الدين والحضارة ، ذلك الموضوع الذي واجه الاسلام كما واجه المسيحية ، وأكد أن المسيحية حين واجهته بحثت عن مستقر للحياة الروحية ، قائم بالنفس لا عن طريق قوى عالم خارجي عن نفس الانسان ، وانما يتجلى عالم جديد في داخل النفس ذاتها .

الاسلام لم ينكر هذه النظرة ولكنه لم يستغلق عليها ، وانما خرج الى نور آخر يضيء هذا العالم

الجديد المتجلى الذى ليس غريبا عن عالم المادة ، بل هو متغلغل فى أعماقه .

اقول اذا كان اقبال قد فتح الباب المغلق حول هذا الموضوع فان العقاد أوضح منطقا فى هذا الصدد حين يتحدث عن نكرة الدين والدولة والروح والجسد ، وحين يتحدث عن فلسفة الشمول عامة فيقول (حقائق الاسلام ص ٢٨) : اذا كانت العقيدة التى تباعد المسافة بين النفس والجسد تعفينا من العمل حين يشق علينا العمل ـ فالعقيدة التى توحد الانسان وتجعله كلا مستقلا بدنياه وأخراه شفاء له من ذلك الفصام الذى لا تستريح اليه السريرة الا حين يضطر الى الهرب من عمل الانسان الكامل فى حياته ، وحافز له الى الخلاص من القهر كلما غلب على امره ، ووقع فى قبضة سلطان غير سلطان ربه ودينه ٠)

من هنا لم يذهب الاسلام ـ **كما يقول العقاد** ـ مذهب التفرقة بين ما لله وما لقيصر . لأن الامر فى الاسلام كله لله (بل لله الامر جميعا) ٣١ ـ سورة الرعد « ولله المشرق والمغرب » (١١٥ من البقرة) وانما كانت التفرقة بين ما لله وما لقيصر تفرقة الضرورة التى لا يقبلها المتدين وهو قادر على تطويع قيصر بامر الله . هذا التطويع فى نظر العقاد هو الذى اوجبته العقيدة الشاملة ، وكان له الفضل فى صمود الامم الاسلامية لسطوة الاستعمار ، وايمانها الراسخ بأنها دولة دائلة وحالة لا بد لها من تحويل . وقد أبت هذه العقيدة على المسلم ان يطيع الحاكم بجزء منه ويطيع الله بغيره ، وأبت على المراة ان تعطى بدنها فى الزواج لصاحبها وتنأى عنه بروحها وسريرتها ، وأبت على الانسان جملة ان يستريح الى الفصام الوجدانى ويحسبه حلا لمشكلة الحكم والطاعة قابلا للدوام ٠

هذا الشأن العظيم ـ كما يقول العقاد ـ شأن العقيدة الاسلامية التى تجعل المسلم وحدة كاملة ٠ وهو لا يتجلى واضحا قويا كما يتجلى من عمل الفرد فى نشر العقيدة . فقد أسلم عشرات الملايين فى الصحارى الافريقية وغيرها على يدى تاجر فرد أو صاحب طريقة أو مذهب أو اتجاه منفرد فى خلوته لا يعتصم بسلطان هيكل ولا بمراسم كهانة وتصنع هنا قدرة الفرد الواحد مالم تصنعه جموع التبشير ولا سطوة الفتح والغلبة كما يقول العقاد .

قوام الامر كله هو شمول العقيدة وشمول الدعوة ، ولا يوصف بالشمول دين ينكر الجسد كما لا يوصف بالشمول دين ينكر الروح ، (وما كان الشمول فى العقيدة ليذهب فيها مذهبا أبعد وأوسع من خطاب الانسان روحا وجسدا وعقلا وضميرا بغير بخس ولا افراط فى ملكة من الملكات)، وليس فى الاسلام على الاطلاق ان الخطيئة موروثة فى الانسان قبل ولادته ، ولا أنه يحتاج فى التوبة عنها الى كفارة من غيره ٠ وهى عقيدة شمول لأنها تشمل الأمم الانسانية جميعا ، كما تشمل النفس الانسانية بجملتها من عقل وروح وضمير ٠ امر آخر خطير يقدمه لنا العقاد هو أن هذه العقيدة الشاملة هى التى أفردت الاسلام بمزية لم تعهد فى دين آخر من الاديان الكتابية ، فان تاريخ التحول الى هذه الاديان لم يسجل لنا قط تحولا اجتماعيا اليها من دين كتابى آخر بمحض الرضى والاقتناع . اذ كان المتحولون الى المسيحية او الى اليهودية قبلها فى أول نشأتها امما وثنية على الفطرة لا تدين بكتاب ، ولم تعرف قبل ذلك عقيدة التوحيد أو الاله الخالق المحيط بكل شيء ٠ ولم يحدث قط فى أمة من الامم ذات الحضارة العريقة انها تركت عقيدتها لتتحول الى دين كتابى غير الاسلام وانما تفرد الاسلام بهذه المزية دون سائر العقائد الكتابية . فتحولت اليه الشعوب فيما بين النهرين وفى أرض الهلال الخصيب ، وفى مصر ، وفى فارس، وتحول اليه أناس من أهل الاندلس وصقلية ، كما تحول اليه اناس من اهل النوبة عاشوا مع المسيحية أكثر من مائتى سنة ٠ ما الذى رغبهم فى ذلك التحول؟ الشمول .. الشمول الذى يجمع بين النفس والضمير ، ويعم بنى الانسان على تعدد الاقوام والاوطان، ويحقق المقصد الاكبر من العقيدة الدينية فيما امتازت به من عقائد الشرائع وعقائد الاخلاق وآداب الاجتماع .

من هنا كانت أحكام الاسلام بعيدة كل البعد عن اعاقة حياة المسلم فى اى مكان أو زمان ، بل هى فاتحة له بالعمل الدائب والسعى المتصل أشواط العلم والحضارة .. وزاد للأمم الاسلامية والعالم أجمع فى طريق المستقبل الطويل .

بقى لنا مع العقاد فى هذا المقال هذا السؤال الذى يلقيه العقاد نفسه محددا مكان الفرد الواحد من المجموع فى اتجاه التاريخ المعقول ٠

السؤال : هل للتاريخ الانسانى وجهة معينة نستطيع أن نتبينها من جملة الحوادث الماضيات ؟

الجواب : انه سؤال يتوقف جوابه على سؤال آخر هو . ماذا عسى ان تكون وجهة التاريخ المعقولة اذا تخيلنا له اتجاها يتوخاه على نهج مرسوم ؟

الجواب انه شيء يتعلق بالانسان الفرد ، وشيء يتعلق بالناس كافة ، او بالانسانية جمعاء .

اما ما يتعلق بالفرد فهو ازدياد نصيبه من الحرية والمسئولية ، واما ما يتعلق بالانسانيه جمعاء فهو ازدياد نصيبها من التعاون والاتصال .

وهذا وذاك هما فى الواقع سبيل الاتجاه الوحيد الذى يطرد فى حوادث التاريخ .

(اما الظلم اعنف الظلم فهو ظلم التسوية بين غير المتساويين فانه يجور على الأصلح ولا يحمى المجرد من الصلاح) . (والعالم الذى يتساوى فيه كل شيء لا شيء فيه) .

واذا كان اتجاه التاريخ المعقول هو الاتجاه الذى تنتهى اليه الحوادث فى حياة الفرد وحياة الانسانية جمعاء ، وكان هذا الاتجاه مما تلتقى عليه عوامل الوفاق والشقاق ، ويتوالى عنده ما يراد وما لايراد فمن عمل المؤرخ أن يفهم التاريخ معنى غير معنى المصادفة العمياء ، وأن يرى للعالم مصيرا مقدورا يمضى الى غاية هذا الاتجاه حسب عناية الله ..

سؤال آخر نسأله للعقاد عن مكان الانسان فى عقيدة الحق بالنسبة لعقائد القردة والسوبرمان ؟

ويضحك العقاد بملء روحه من وراء الأجيال ..

لعل « نيتشة » كان يمزح حين قال : « الانسان قنطرة بين القرد والسوبرمان .. » ولو لم يكن على قصد المزاح ، فان القنطرة التى قصاراها أن ينتقل الانسان من قرد الى سوبرمان لا توجد ، ولا يمكن أن توجد . تلك قنطرة لا يبنيها القرد ، ولا يبنيها السوبرمان ، ولا تبنى نفسها بيديها ، ولا تبنيها الطبيعة التى قد تخطو من حالق الى الهاوية ، وقد تخطو من الهاوية يمنة ويسرة الى غير وجهة .

انما الصواب ان يقال ان الانسان قنطرة من الارض الى السماء يبنيها الله ... قنطرة قرارها أسفل سافلين ، وذروتها أعلى عليين .. معراج من التراب المجبول الى أفق الأرواح والعقول ، ينادى « يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ... (٦ - من الانشقاق) . (ولكن أكثر الناس لايؤمنون ١٧ من هود) ، (ولكن أكثرهم يجهلون - ١١١ من الانعام) (ولكن أكثرهم للحق كارهون - ٧٨ من الزخرف) .

« د . عبد القادر محمود »

« بقية المنشور على صفحة ٣٠ »

وسنعرف لها هذا التألق فى القصيدة نفسها حين يجلى لنا حافظ صورة الخيانة الوطنية ممثلة فى « المدعى العام » ، فقد حدد لنا موقفه المخزى ، وجلله بالسواد ، وبرأه من كل فضيلة ، ثم وضعه على « طريق الدم » ، وهو يرنو الى وظيفة كبرى فى القضاء .. ! كل ذلك نراه فى حديثه عنه ، وعن موقفه من قضية شهداء دنشواى ، حتى أسلم رقابهم الى حبل المشنقة .

ولست أشك فى أن شاعر النيل كان فى هذا كالشهاب الراصد الذى لايخطىء هدفه ، فقد اجتاز بهذا الجزء من قصيدته « منطقة الخطر » التى كانت تبدد أشعة موهبته ، وتطمر بعض ينابيعها فى فترات الخوف من عاقبة مجهولة ، فلم يعد يخشى شيئا بعدها فان المدعى العام لايملك أن يلحق الاذى بشاعرنا ، فالانجليز لا يعنيهم أن يثأروا من مصرى لآخر ، وبخاصة فى هذا الموقف الدقيق .

فهذا حافظ يبلغ قمة الانفعال النفسى ، بل يجمع الى كلتا يديه أزمة الغضب كله فيقول :

ايها « المدعى العمومى » مهلا
بعض هذا ، فقد بلغت المرادا
قد ضمنا لك القضاء بمصر
وضمنا تنجلك الاسعادا
انت جلادنا ، فلا تنس انا
قد لبسنا على يديك الحدادا

اننا محتاجون الى مثل شاعرية حافظ فى جيلنا المعاصر للتعبير عن المواقف الكبرى التى تتعاقب فى وطننا العربى ، وليسترح الشعر المعاصر بالا ، فاننا لا ننتظر الشاعر الموهوب ليظهر بيننا على مثال ماكانت عليه موهبة أبى الطيب المتنبى أو شوقى .. لاننا ندرك أن طلب المستحيل ظلم نبرأ الى الله منه ، وتعجيز لا نقصد اليه فى شعرنا الحاضر .

د . عبد الرحمن عثمان

نصف سيجار

للشاعرة جليلة رضا

يا نصف سيجار طواه البلى
ولم يزل يبدو رشيقا أنيق
تلتف حول خصره « ماركة »
فاخرة تحمل صنفا عريق
أنا التي اشفقت فيما مضى
عليك... لم القك فوق الطريق
أتيت محمولا على ثغره
تنعم في زهو بطيب الرحيق
أتيت رفافا على ثغره
تغمر بالدخان وجها رقيق
وغاب لم يأخذك في ركبه
ولا رنا في الركن نحو الغريق
بقية المزاج ! .. سيجاره
عكرت « كيفه » بهذا العقوق
كم مرة أشعل فيك اللظى
وكم وكم أطفأت نار الحريق
حتى اذا أفرغ كبريته
رماك في عنف بغيظ وضيق
يا أيها المنكوب في حظه
ضيعت من عمرك ما قد يفوق
ما قصة العصيان ؟ ما سره ؟
من أنت حتى لا تفي بالحقوق
أبيت أن تفنى على ثغره .. !
من لي بهذا الموت..! ياللفروق
أبيت أن توغل في صدره ..!
يا للتوغل الشهي العميق
سفينة البخار ! ميناؤه
كان لنا مرسى المنى والشروق
أنا وأنت الآن نطفو على
بحر من الأوهام داج سحيق .

أغنية لبغداد

للشاعر فتوح أحمد

« بغداد » ...

ليست ليلة مشرقة
وليست الأيام في قلبها
« بغداد » دنيا .. قلب هذا الثرى
« بغداد » كانت ـ منذ كانت ـ دما

« بغداد » ...

واندا‌حت خيوط المدى
تحكى عن الرايات .. عن فارس
مشى على « بغداد » .. فاستيقظت
« شواف يا شواف » .. واستقبلت
أصغى لها .. « بغداد » من خلفه
: أم الى « الشباك » مشدودة
وطفلة صغرى .. ولكنها
فبسمة « الشواف » من خلفها
وجثة « الشواف » من خلفها
« الساق بين الريح أرجوحة
وعينه للأرض مرخية
يمضي عليها الناس .. في نظرة
فراسه كالشمس .. عريانة
لو كفنوا بالطين أضلاعه !!
هانت على الجلاد .. عند الضحى
فهذه .. والليل أسطورة

« بغداد » ...

واندا‌حت خيوط المدى
تحكى عن «العذراء» .. عن «حفصة»
ماتت .. وثوب العرس في حجرها
ماتت .. وفي العينين تنهيدة
« يا وجهها المكشوف .. يا عالما
يا صدرها .. لم تستطع كفه
الله .. يا عذراء .. يا حرة ..
ما كحلة العينين ؟ .. ما سحرها ؟!
بغداد ليست ليلة مشرقة
وليست الأيام في قلبها
« بغداد » دنيا .. قلب هذا الثرى

« بغداد » .. ليست حانة ضيقة
كاسا وعيني طفلة مرهقه
كم شد من أعصابها بيرقه !
أسطورة .. رغم الأسى شيقه

فمرت الذكرى بها مطرقه
السيف في يمناه .. والمنطقه
ومر بالتاريخ .. فاستغرقه
أذناه صوت الأرض .. ما أعمقه !
والناس عين حوله مشفقه
وشيخة أجفانها مطبقه
تجرى الى « البوابة » المغلقه !
هانت على الجلاد .. والمطرقه
تمضي بها الغربان مستنطقه !
يخش جدار الريح .. أن تخرقه
يخشى تراب الأرض أن تصعقه !
الرعب فيها .. والهوى .. والثقه
والشمس ـ لو يدرى الدجى ـ محرقه !
لو أسبلوا أجفانه المرهقه ! »
لم تستطع كفاه أن تخنقه
وعند باب المنحنى .. علقه !

ومرت الذكرى بها مطرقه
ذات الخمار الحر .. والمنطقه
ماتت .. وكف العرس كالزنبقة !
تدين ليل الجوع والزندقه
حذاؤه في لحظة أزهقه
الا بنار الموت .. أن تطرقه
يا قصة رغم الأسى شيقه
زفت الى الجلاد .. والمشنقه !
بغداد .. ليست حانة ضيقه
كاسا وعيني طفلة مرهقه
كم شد من أعصابها بيرقه !

حكايات وذكريات من اليمن

بقلم محمد جمال الدين محفوظ

كان نور الفجر قد انبثق حين دخلت الطائرة التى أقلتنى من القاهرة سماء اليمن ، فتطلعت من خلال النافذة لأرى البلاد التى ثارت فى السادس والعشرين من سبتمبر سنة ألف وتسعمائة واثنين وستين تبغى الحرية والكرامة والتى هبت بلادى لمؤازرتها ورد كيد العدو عنها •

كان أول ما وقع بصرى عليه وأنا أحلق فى سماء اليمن منظر الجبال الشاهقة والممتدة على مدى البصر وقد تداخل بعضها فى بعض ، ولم أر عليها أثرا للحياة اللهم الا بعض القرى الصغيرة المتناثرة هنا وهناك على قمم الجبال وعلى سفوحها وعلى امتداد ودياتها •

ان الانطباعة التى تستقر فى النفس لأول وهلة من تلك النظرة هى أن هذه الأرض ما زالت على حالها منذ بدء الخليقة لم تمتد اليها يد بعمران •

ولقد كان منطقيا ان يكون حال أهل هذه الأرض منسجما مع حالها الذى وصفت ، وشاهدا ناطقا بالفطرة والتخلف •

ثم انه سرعان ما يكتشف المرء مظاهر أبشع جريمة انسانية يمكن أن يرتكبها حاكم فى حق شعبه •

فلقد أقام أئمة اليمن فى عهدهم البائد نظام حكمهم على أسس غير انسانية تنطق بالظلم والجبروت •

فأرادوا لشعب اليمن ان يظل متخلفا يحيا حياة بدائية وراء أستار من الجهل المطبق بمايدور على وجه الأرض من أسباب الحضارة أو حتى أبسط علوم الحياة •

وأرادوا له أن يعيش على جهله فقيرا لا ينعم بمتع الحياة المشروعة ، ومريضا تتفشى فيه الأمراض ، وتنهش فى جسمه الهزيل •

ولم يكف هؤلاء الحكام أن يتركوا أهل اليمن على تلك الحال المزرية بينما ينعمون هم بخيرات البلاد ويكنزون فى خزائنهم الذهب والفضة ، بل أرادوا لهم بعد الجهل والفقر والمرض أن يعيشوا ، بعضهم لبعض عدو ، فساسوا البلاد ببث الفتن والأحقاد بين القبائل ، ودفع القبيلة لقتال الأخرى بعد أن يمدوها بأسباب القوة من مال وسلاح •

ولقد أراد الأئمة من وراء هذه السياسة الغاشمة ان ينعموا هم براحة البال ، لأن انشغال القبائل في القتال فيما بينها يلهيهم عن المطالبة بالحقوق المشروعة للانسان من علم وعلاج ووسيلة للعيش الشريف ، هذا فضلا عن ان القتال يستنزف قواها فلا تكون لها بعد ذلك قدرة على فرض مطالبها اذا هي فكرت في ذلك .

ولقد كانت آثار تلك السياسة الخبيثة سياسة التفرقة بين القبائل ودفعها للاقتتال - من أخطر ما واجه الثورة من مشكلات .

ذلك لأن الحروب التي قامت بين القبائل على مر التاريخ أحدثت جروحا غائرة في قلوب الناس ، وولدت الأحقاد في نفوسهم ، فتوارثت الأجيال المتعاقبة منهم روح الثأر ، ونداء الدم المسفوك ، وبذلك لم يجد السلام مكانا يحط فيه على تلك الأرض المعذبة .

أقول ان ذلك كان من أخطر المشكلات التي واجهت الثورة .. فلأول مرة جاءت هذه الثورة تنادي بالوحدة الوطنية بين أهل البلاد ..

ولكن هل تتحقق الوحدة هكذا بسرعة بين القبائل التي بينها وبين بعضها دماء .. ؟

وهل تساعد حال أهل البلاد من الجهل والتخلف على التغلب على تلك المشكلة بين يوم وليلة ؟

من الواضح أن هذا الامر كان يتطلب الكثير من الجهد والتوعية والاصلاح مع التدرج بالصبر والتفاؤل .

وسوف أعرض هنا مثالا واقعيا يقوم دليلا على ما قدمت .. والقصة هنا قصة قبيلتين متجاورتين من القبائل المشهورة في اليمن ، كانت بينهما حروب عدة على مر التاريخ سقط فيها من كل جانب صرعى كثيرون حتى أصبحت روح العداء وطلب الثأر تملأ كل نفس على الرغم مما بين القبيلتين من جوار كان يمكن أن يكون من أسباب المودة بينهما ..

فلما قامت الثورة في سبتمبر سنة ١٩٦٢ أعلنت القبيلتان الولاء للجمهورية من يومها الأول كما فعلت أغلب قبائل اليمن .

لكن قيام الثورة بطبيعة الحال لم يكن كفيلا كما قلت بالقضاء بين يوم وليلة على ما بين القبائل بعضها وبعض من أحقاد وثارات .

وكان البدر المخلوع - **بعد ان افلت من يد الثورة** - قد هرب ومعه بعض أفراد الأسرة الى منطقة قريبة من الحدود السعودية . واتخذ كل واحد من أمراء أسرته لنفسه منطقة فرعية يحاول منها دفع المال والسلاح والدعاية المسمومة الى داخل اليمن لاثارة الشعب ضد الجمهورية ، مستغلا جهل الشعب وشدة فقره .

وقد وضعت قيادة الثورة بالاشتراك مع القوات العربية التي هبت لنصرتها عبر البحار ، خطتها للقضاء على تلك الاوكار وتطهير أرض اليمن تماما من آثار الائمة ، وكلفت احدى القبيلتين المشار اليهما في أول الموضوع بتجهيز جيش من أفرادها ليقوم - متعاونا مع ضباط وأسلحة القوات العربية - بالهجوم على منطقة تقع بالقرب منها لتطهيرها من أعوان الامام المخلوع .

ولقد تبين أثناء التحضير لهذه العملية أن الطريق الى هذه المنطقة شديد الوعورة ، وانه يشكل خطرا محققا على المهاجمين ، لان الاعداء كانوا يتحكمون في قمم الجبال المشرفة على هذا الطريق مما يعطيهم ميزة كبرى على المهاجمين وتصبح العملية مشكوكا في نجاحها ، واستمرت دراسة الارض والمسالك والطرق ، فظهر أن هناك طريقا يعتبر مثاليا لتحقيق مهمة الهجوم المقررة ، ولكنه يبدأ من أرض القبيلة الثانية ، والقبيلتان متجاورتان كما اسلفنا . وكان من الضروري - بناء على ذلك - أن يمر جيش القبيلة في أرض القبيلة الثانية ليبدأ هجومه منها في الطريق الصالح .

وكان لابد من الحصول على موافقة القبيلة الثانية طبقا للتقاليد الموروثة ، فانها لا تسمح لجيش قبيلة أن يدخل حدود قبيلة أخرى دون موافقتها ، وكانت الحياة المضطربة المحفوفة بالخطر دائما التي كان يعيشها الشعب اليمني من قديم هي السبب في نشأة هذه التقاليد ، فان عدم الاحساس بالامن والتعرض المستمر للاغارة سواء من القبائل الاخرى

او من جيش الامام جعل كل فرد في هذا الشعب متأهبا للدفاع عن نفسه وبيته ، ونبتت فى نفوس الجميع بذور الشك والريبة من نيات الآخرين حتى انعدمت الثقة والتفاهم بين القبيلة والقبيلة ، وبين القرية والقرية ، ثم بين البيت والبيت ، بل بين الفرد واهله ، وبين الأخ وأخيه ٠ وهذا يفسر لنا سر الأسوار التى تحيط بالقرى وبناء البيوت على هيئة الحصون ، ويفسر لنا كذلك السر فى حرص الفرد اليمنى على أن يكون مسلحا دائما بالخنجر والبندقية حتى ليقال ان البندقية أغلى من الزوجة والولد ٠

لهذا كان لابد من موافقة القبيلة الثانية على مرور جيش القبيلة الاولى ٠

كان هذا أصعب ما فى الموضوع ٠٠٠

فقد فشلت الضمانات والوعود التى قدمناها فى ازالة ما فى نفوس القبيلة الثانية من شك وعدم اطمئنان ٠

وكيف تطمئن الى أن هذا الجيش الذى تفتح له حدودها سوف لا ينتهز الفرصة ويعتدى على قراها تلبية لنداء الثار والاحقاد القديمة الراسخة فى النفوس ؟

ونشأ اقتراح بأن يتولى أفراد القبيلة الثانية حراسة قراهم لكى يطمئنوا ، ولكن هذا الاقتراح لم ينجح فى حل المشكلة فان جيش القبيلة الاولى قال : وكيف نطمئن الى أن جيش الثانية سوف لا ينتهز فرصة مرورنا أمامه وبين يديه ويعتدى علينا من ظهورنا ؟

وفشل اقتراح جديد بان يقوم جيش مشترك من القبيلتين بالعملية لنفس الاسباب وهى عدم اطمئنان كل فريق للآخر ، وخشية كل منهما من ان ينتهز الآخر الفرصة فى المعركة للقضاء على غريمه

وكانت آخر محاولاتنا هى عقد اجتماع بين مشايخ القبيلتين ، ولهذا بذلنا جهدا كبيرا فى اقناعهم بابعاد الشكوك وضرورة الالتفات بكل الطاقات الى العدو المشترك ، ولكى تطمئن القبيلة الثانية تماما لن يقتصر الجيش المطلوب له المرور على أفراد القبيلة الاولى ولكن سيكون معه أفراد من قبائل أخرى من اليمن ، فيصبح بذلك جيش الحكومة وليس جيش القبيلة وهذا ينفى عنه كل احتمال للعدوان ٠

وكذلك تم الاتفاق على أن يحضر بعض مشايخ ورجال القبيلة الثانية الى أرض القبيلة الاولى لكى يرافقوا هذا الجيش فى مروره فى أراضيهم ٠٠

شيطان الثار يتحرك :

وتنفسنا الصعداء حين وصلنا الى هذا الاتفاق ولكن فرحتنا لم تدم طويلا لأن شيطان الجهل والثار وسواد العقل والقلب كانا لنا بالمرصاد ٠

فان الجيش لم يكد يتقدم داخل حدود القبيلة الثانية حتى انطلقت بعض الطلقات النارية فدهش الجميع وحاروا فى معرفة مصدرها ٠

وسرعان ماذب الشك بين الجانبين اسرع من البرق ٠

فقد ظن الجيش أن مرافقة مشايخ ورجال القبيلة الثانية له ليست الا خدعة يراد بها أن يوقعوه فى المصيدة للقضاء عليه ٠

وظنت القبيلة الثانية أن الجيش الذى قبلت أن تفتح له حدودها وأرضها كان يضمر سوء النية فلم يكد يدخل الحدود حتى بادرها بالعدوان ٠

وكان من المستحيل ومن العبث محاولة التعرف على مصدر هذه الطلقات ، فقد أنكر كل فريق أنها من جانبه ، واتهم الجانب الآخر بالعدوان وبرز من كل فريق من يؤكد عدوان الفريق الآخر فانفض الجميع وعاد الجيش الى أرضه والمشايخ الى قبيلتهم وبدأ التراشق بالرصاص من الجانبين وتأزم الموقف على غير انتظار !

وكان ماحدث أمرا مؤسفا ومؤلما ٠٠

لقد نشب القتال بين القبيلتين دون ما سبب سوى ما رسخ فى نفوسهم من أحقاد قديمة زادها الزمن وحكم الفساد اشتعالا ٠

وعلى الرغم من أن هناك احتمالا قويا أن تكون الرصاصات التى انطلقت طلقات طائشة خرجت عفوا من أحد الفريقين ، فانه لم يكن هناك من يقتنع بذلك ، وانتصر شيطان الثار ٠٠ ولقد كانت هذه فرصة ذهبية للامام المخلوع وأعوانه ٠٠ وقد كانوا بطبيعة الحال يعلمون أحوال الشعب وعقليته تمام العلم ، ولا غرو فحكم الائمة كان هو المؤسس الاول للفتنة وباعث الشك والحقد فى نفوس الجميع ٠٠٠

العدو ينتهز الفرصة :

وكان لابد للامام المخلوع أن ينتهز الفرصة فيزيد النار اشتعالا بين القبيلتين ، وكان عليه أن يختار احداهما لكى يزودها بالسلاح والمال والدعاية المسمومة لكى يزيد الدافع لديها لمقاتلة الاخرى ٠

أما القبيلة الأولى فقد كان بينها وبين الامام وأسلافه ثار قديم ، فقد قتلوا زعماءها وهدموا

قراها واغتصبوا أرضها وشتتوا شملها ، ولذلك كانت هذه القبيلة من أول القبائل التى بادرت بتأييد الثورة وقدمت فى سبيلها كل طاقاتها .

وأما القبيلة الثانية فلم يكن بينها وبين الامام واسلافه ثأر قديم فكان من الطبيعى أن تكون الين من القبيلة الاولى عودا ، وأكثر منها استجابة له ولتحريضه ، وأكثر قبـــولا لسلاحه وماله ودعايته المسمومة .

ولم يمض يوم أو بعض يوم على حادث اطـلاق النار حتى وصل الى أرض القبيلة الثانية احـــد « السادة » من أسرة حميد الدين ونـزل فى بيت احدهم وكان معه بعض السلاح والذخيرة والمـال والوعود الخلابة ... (يطلق لفظ « السيد » على سلالة الهاشميين فى اليمن) .

وظهرت آثار ذلك بسرعة حـــين بدأت القبيلة تطلق النيران بشدة على قرى القبيلة الاولى مستخدمة الاسلحة الثقيلة التى أحضرها اليها ذلك السـيد من مدافع الهاون (١) والمدفعية الصاروخية (٢) والرشاشات الثقيلة (٣) .

وكان ظهور هذه الأسلحة دليلا قاطعا على انحياز القبيلة الى جانب الامام المخلوع فاعتبرت خارجـــة على الجمهورية وعلى الثورة واعتبر أهلها متمردين ، وذلك لأن الاسلحة التى كانت معتادة لدى القبائل لاتتعدى البنادق ، أما الأسلحة الثقيلة من مدافـع الهاون والصاروخية والرشاشات فهى أسلحة جديدة دفعت بها الرجعية وقوى الاستعمار الى داخـــل اليمن للقضاء على الثورة .

أما القبيلة الأولى فلم يكن لديها سوى البنادق للدفاع عن نفسها ضد عدوان الثانية الـــذى زاد واصبح سافرا .

لابد من نجدة القبيلة الأولى :

وكانت المعركة بهذا الوضع غير متكافئة ، وكان لابد لحكومة الثورة أن تساند القبيلة المعتدى عليها وتشد أزرها ، فكلفتنى القيادة العربية بالتوجـــه فورا الى هذه المنطقة ومعى قـــوات من المدفعيـــة والدبابات لحماية هذه القبيلة وارضها من العدوان الذى كان يهدد ـ بالاضافة الى الاستيلاء على قرى القبيلة ـ بقطـع أحد طرق التموين الهامة لقواتنا التى كانت تقاتل فى احدى الجبهات .

« يتبع »

« محمد جمال الدين محفوظ »

---

١) مدافع الهاون هى مدافع خفيفـــة الوزن لها قذائف ذات تأثير مدمر وتعتبر أنسب الأسلحة للمناطق الجبلية نظرا لخفة وزنها ويمكن فكها الى اجزاء يستطيع الأشخاص حملها وهذا هو سر وجودها بكثرة فى اليمن .

٢) المدفع الصـــاروخى هو مدفع يمتاز بقـدرة فائقة على اختراق الدروع ، ويســـتخدم لضرب الدبابات والعربات المدرعة ويمتاز ايضا بخفة الوزن وسهولة الحمل .

٣) الرشـــاش هو سلاح له القدرة على اطلاق كمية كبيرة من الرصاص بسرعة مثلا (٢٠٠ طلقة فى الدقيقة) ويوجد منه الخفيف الذى يطلق الرصاص العادى والثقيل الذى يطلق رصاصا كبير الحجم شديد التأثير على الأشخاص والعربات والطائرات .

حفني ناصف

بطولته في مختلف الميادين

١٨٥٥ — ١٩١٩

بقلم محمود غنيم

يقول المتنبي في ابن العميد :

وترى الفضـــيلة لا ترد فضـــيلة
الشمس تشرق والسحاب كنهورا

وهو يعني بذلك أن ابن العميد كان متعـــدد الجوانب ، مختلف المناقب ، فهو في عالم الكتابة امام ذو طريقة تنسب اليه ، وهو في عالم السياسة وزير يصرف دولة آل بويه ، ثم هو فوق ذلك شجاع لا يشق له غبار ، وكريم ينحر البدر النضار . ولكن لم تستطع موهبة من هذه المواهب أن تغطي على غيرها ، لتخير كل منهـــا وأصالته ، فكأنما كانت كل موهبة من مواهبه بمنزلة الشـــمس في سطوعها ، والأخرى منها بمنزلة السحاب الذي يريد أن يحجب ضوء الشمس ، فكانت نتيجـــة الصراع بينهما أن ظلت الشمس مشرقة ، وظل الســحاب كثيفا متراكما .

وما أحرانا أن نتمثل بهذا البيت عندما نتناول شخصية حفني ناصف بالدرس والتحليل ، فقـــد كان هو أيضا متعدد الجوانب ، مختلف المناقب ، وكان لكل موهبة من مواهبه تخيرها واصالتها ، بحيث لم تستطع غيرها أن تكون منها بمنزلة الستار الذي يحجبها عن الأبصار ، فأنت تقرأ شعره فترى نفسك أمام عالم شامخ من أعلام القريض ، وأنت تقرأ نثره فترى نفسك أمـــام رجاف مترامي الأطراف ، حتى لا تدري أهو شاعر يتعاطى الكتابة ، أم هو كاتب يتعاطى الشعر ؟ ولا تكاد تعرف أيهما الأصيل في حياته وأيهما الدخيل ؟

فاذا تجاوزت الناحية الادبية من زاويتيها برز لك من حفني ناصف عملاق آخر : هـــو حفني ناصف البحاثة الذي ملأ الدنيا ، وشغل الناس بأبحاثه ومصـــنفاته ، وان كان ممـــا يؤسف له أن كثيرا من هذه وتلك لا يزال في طي الكتمان ، لم ير النور الى الآن ، ثم يأتي بعد هذا كله ، وقبل هذا كله — ان شئت — حفني ناصف المصلح الاجتماعي الذي كان من أوائل الدعاة الى انشاء أول مجمع لغوي بالمعنى المعروف ، والى انشاء اول جامعة علمية أنشئت في مصر على النظام الحديث ، كما كانت له اصبع في كل مشروع تقدمي غير المجمع والجامعـــة من المشروعات الحيوية التي نادى بها استاذه جمال الدين الأفغاني ، وتبناها من بعده أستاذه وصـــديقه محمد عبده ، فكانت أسس النهضة الشاملة في مصر الحديثة .

وعلى ذكر المجمع اللغوي الأول نورد أبياتا من قصيدته في رثاء الشيخ حمزة فتح الله تدل على أنه كان الداعية لهذا المجمع ، وأنه بلغ من حرصه على انشائه أن ذهب الى الشيخ حمزة — وهو على فراش المرض — ليدعوه الى أن يساهم بجهوده فيه . استمع اليه يقول :

لم أنس اذ زرتـــه في البيت منفردا
يوما لأدعـــوه للمجمع العربي
فقلت : ادعوك للجلى فأنت لهـــا
أهل وأحوزنا في السبق للقصب
فقال — بتكر مني ما أحـــاوله — :
لن تجد وكل النـــاس في لعب
فقلت : مولاي قد خرجت نابتـــة
فيما مضى يا لهم من فتيـــة نجب
نهضت بالعلم فيهم نهضـــة عجبا
حاشا يضيع الذي كابدت من تعب
فابرنشق الشيخ من قولي وقال : نعم
لكنـــه منصب يحتـــاج للنصب
طال المسير وقد مس العيون قـذى
من القديح وتضـوى ناه من لغب
خليفتي أنت فانهض باللغى معهـم
وادأب فانك مطبـــوع على الدأب
فقلت من عجم الأعـــواد مختبرا
أحوالهـــا ماز بين النبع والغرب
فكان أصـــعب شيء أن رحبت لهم
وقلت : اني قد أخفقت في الطلب
لو ســاعد الحظ والأســتاذ أسعفنا
كنا غنينا عن التنقيب في الـكتب

ومن هذه الابيات نرى كيف أن حفنى ناصف كان مندوب القوم فى الدعوة الى هذا المجمع ، كما نرى ان الاستجابة لهذه الدعوة لم تكن من اليسر بمكان ، بدليل اعتذار رجل كالشيخ حمزة فتح الله عن عدم قبولها ، وهو رجل لغة قبل كل شيء ، والبيت الاخير يدل دلالة صريحة على ذلك ، فهو يصفه بانه معجم ناطق يغنى عن الكشف فى المعاجم المخطوطة • وفى الأبيات شهادة من الشيخ حمزة لحفنى بانه خليفته فى اللغـــة • وقد كانت هذه نبوءة صادقة ، فقد خلف حفنى الشيخ حمزة فى منصب المفتش الأول للغة العربية بوزارة المعارف بعد اشتغاله بالقضاء زهاء عشرين عاما •

ثم نعود الى مواهب حفنى ناصف ، فنقول : اننا لنخشى أن نتهم بالمبالغة حين نسترسل فى ذكر هذه المواهب ، ولكننا ـ على الرغم من هذا الاتهام ـ نعرض لناحيتين لا تخطر كلتاهما للقارىء على بال •

اما اول هاتين الناحيتين فهى الناحية الرياضـــية فى حياة حفنى ناصف ، فانك لتدهش اذا علمت أنه كان يعنى بها عناية خاصة ، وأنه يجيـــد القطس والسباحة الى حد منقطع النظير ، وانك لتدهش أكثر اذا علمت أنه فى احدى ســـباحاته مر بمدينـــة « مرسيليا » فصادف فيها مباراة عالمية على وشك أن تقام فى فن الســـباحة ، فما كان منه الا أن أدرج اسمه فى قائمة المتبارين ، ثم أقيمت المباراة ، فكانت الجائزة الثانية من نصيبه •

واما الناحية الثانية فنعنى بها ناحية الموســيقى والتلحين ، فانك لتدهش اذا علمت أنهما هما أيضا كان لهما فى حياته نصيب ، وانك لتدهش أكثر اذا علمت أن الشيخ سلامة حجازى لم يكن يغنى فى حفل يضم حفنى ناصف الا اذا سبقه حفنى الى الغناء •

ولقد كانت شهادته فى هذا الصدد موضع تقـدير المحكمة فى قضية هامة دارت حول نزاع بين شركتين كبيرتين من شركات تعبئة الاسطوانات الغنائية : هما شركتا « جيرامافون » و « بيضافون » • لقد ندبت المحكمة حفنى ناصف باعتباره شاهدا أو خبيرا فى هذه القضية ، لما يتمتع به من خبرة فنية فى موضوع النزاع ، فوضع تقريرا ضافيا فى هذا الموضوع ، واستطرد فى تقريره الى الكلام عن الغناء العربى نظما وتلحينا ، فالم باطراف الموضوع الماما جعل هيئـــة المحكمة لا تتردد فى الأخذ بوجهة نظره ، ولعل هذا التقرير ، أو هذا الحكم المترتب عليه كان أول حجر وضع فى أساس الاعتراف بحقوق المؤلفين والملحنين•

كان حفنى شاعرا بكل ما تحتمله كلمة الشاعر من معنى ، وقد ساعده طبعه وموهبته من جانب ، وتمكنه فى لغة الضاد من جانب آخر ، وكثرة سياحاته مع دقة حسه وارهاف مشاعره من جانب ثالث : ساعده ذلك كله على قرض الشـعر ، والتحليق فى عليـا سمواته ، حتى ذهب كثير من شعره مذهب الأمثال : تتناقله الشفاه ، وتتداوله الرواة ، ولا اظن أديبا من أدباء العربية ، أو متادبا من متادبيها لا يحفظ له قوله :

اتقضى معى ان حان حينى تجـاربى
وماانلتهـــا الا بطـول عنـــاء ؟
وأبذل عمرى فى اكتســاب معـارفى
ويفنى الذى حصلته بفنـــائى ؟
ويحـــزننى ألا أرى لى حيـلة
لاعطائهـــا من يستحق عطـائى
اذا ورث المثرون ابناءهم غـنى
وجاها فما اشـــقى بنى الحكمـاء

هذه أبيات خالدة ، وسر خلودهـــا تلك اللفتة الذهنية البارعة التى فطن الشاعر اليها ، ولم يفطن اليها ـ فيما نعلم ـ شاعر غيره ، على كثرة من سبقه من الشعراء • ان عاطفة الأبوة قديمة قدم الانسان نفسه ، وان وراثة الأبناء ما خلفه الآباء من مال ونشب قديمة أيضا قدم الانسان نفســه ، وان العجز عن توريث الأبناء ما يتمتع به الآباء من حكمة وتجارب قديم كذلك قدم الانسان نفســـه ، ولكن أحدا من الشعراء لم يسجل هذه الظاهرة الجديرة بالتسجيل كما سجلها حفنى فى هذه الصياغة القويمة القوية المحكمة التى كفلت لها الخلود • لقد كان كثير من الشعراء حين يسمع أبياتا بارعة يقول : « وددت لو نسبت الى هذه الابيات بنصف ما قرضته من شعر» وكاننى بكثير من شــعراء الجيل الحاضر يود أحدهم بدوره أن تنسب اليه هذه الأبيات بنصف ما قرضه، بل بكل ما قرضه من شعر •

على أننا لا نريد أن نسترسل فى الكلام عن شعر حفنى ناصف فى هذه المقالة ، كما لا نريد أن يسرقنا القلم من حيث لا نشعر ،فنسهب فى الكلام عن نثره ، فكل من هذا وذاك يحتاج الى بحث آخر مستوعب قائم

بذاته . بيد أننا لا نستطيع بعد أن أومأنا هـذه الايمـاءة الخاطفة الى شعره ونثره أن نغفل أثرين أدبيين بارزين من آثاره ، كلاهما أبقى على الزمن الباقي من الزمن .

أما الأثر الأول فنعنى به قصيدة « قنا » التى بعث بها الى وزير الحقانية « العدل » عندما نقل اليها ، وهو قاض بالمحاكم الأهلية ، والتى مطلعها :

رقبتني حسـا ومعـنى
فلفضلك الشـكر المثنى
وجعلت راس الحاسـدي
ن بمصر من قـدمى أدنى

وحسبك أن تعلم أن القنويين ــ بصفة خاصة ــ بلغ من اعتزازهم بهذه القصيدة أن علقوها على أستار ضريح سيدى عبد الرحيم القنائى القطب المشهور واعادوا بذلك الى الذاكرة عهدا قديما كانت تعلق فيه المعلقات السبع ، أو المعلقات العشر على أستار الكعبة .

وأما الأثر الثانى فنعنى به الرسالة البكرية التى بعث بها الى السيد توفيق البكرى نقيب نقباء الطرق الصوفية ، ورئيس أول مجمع لغوى أنشىء فى مصر ــ عندما زاره فى منزله ، فلم يلق عنده من الحفـاوة والترحيب ما ينتظره الأديب من الأديب . أقول : ان كلا هذين الأثرين خالد خلود الأهرام ، وأذكر أننا حفظناهما صغارا ، وحفظناهما تلاميذنا كبارا ، حتى ليصح أن ينطبق علينا قول الشاعر :

الهى بنى تغلب عن كل مكرمة
قصيدة قالهـا عمرو بن كلثوم
يروونهـا أبدا مذكان أولهم
يا للرجال لشـعر غير مسـئوم

ومن عجيب أمر حفنى ناصف أن حياته تشتمل على عدة مفارقات تثير الدهشة ، حتى ليصح أن تطلق عليه « رجل المتناقضات » .

فأول حلقة من سلسلة هذه المفارقات شدة ولعه بمزاولة الرياضة البدنية ، فضلا عن تبريزه فيهـا تبريزا أهله لنيل بعـض الجوائز الدولية على نحو ما عرفت ، وعهدنا بمن يزاولون ألوان النشـاط الرياضى أنهم من أرباب القدود الهيفاء ، والقامات المشوقة ، وما كذلك كان حفنى ناصف ، وانمـا كان رجلا بدينا ، يشكو جسمه غير قليل من الترهل ، يعرف ذلك من شاهدوه حيا ، كما تتضح لك بدانته اذا طالعتك صورته ، وله فى هـذه البدانة نكات مأثورة يعرفها الكثيرون .

أما الحلقة الثانية من سلسلة المفارقات فى حياة حفنى ناصف فنعنى بهـا انه كان علما من أعلام الدعـابة فى مصر ، ولا اخالنى أسىء الى ذكراه الخالدة اذا قلت: ان هذه الدعابة كثيرا ماكانت تبلغ حد ما يسـمى بالنكتة المكشـوفة ، غير أن هـذه الدعابة ــ مستورة كانت أو مكشوفة ــ لم تكن تغض من وقاره كرجل دين سلخ من حياته فى الأزهـر الشريف زهاء عشر سنين ، ولا كقاض سلخ من عمره فى الجلوس على منصة القضاء زهاء عشرين عاما .

اما الحلقة الثالثة من سلسلة المفارقات فى حيـاة حفنى ناصف فنعنى بها أنه فى عصر النهضة الحديثة الذى بدأ باحياء التراث القديم ــ كان أحد الكتاب الأعلام الذين تأثروا بطريقـة ابن العميد والقاضى الفاضل ، شأنه فى ذلك شأن كثير من كتاب عصره ، كابراهيم المويلحى ، والسـيد توفيق البكرى ، وعبد الله النديم ، وحافظ ابراهيم فى « ليالى سطيح » ومحمد عبده فى بعض رسائله : نسج حفنى هـذا النسج ، وسار على هذا النهج من اصطناع السجع واستعمال المحسنات البديعية ، والاقتباس من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وكل الأبيات الشعرية، الى غير ذلك من خصائص هذا الأسلوب . بل انك لتجد له مقامات لا تكاد تفترق فى أسلوبهـا ــ وان افترقت فى موضوعها ــ عن مقامات الحريرى وبديع الزمان الهمذانى .

ولكنك بجانب هذا كله ترى حفنى ناصف أحد الثائرين على السجع الداعين الى تحرير الأسـاليب العربية من أصفاد المحسـنات البديعيـة ، واليك ما كتبه الشيخ أحمد الاسكندرى بنصه فى هـذا الموضوع .

«وحفنى بك أحد من تم على أيديهم نقل الكتابة من الطريقة البديعية المسـجوعة الكثيرة التورية التى أسميناها طريقة القاضى الفاضل ، الى طريقة الترسل الحالية ، ويشاركه فى ذلك الشـيخ محمد عبده ، والشيخ عبد الكريم سلمان ، وابراهيم بك المويلحى ، والشيخ على يوسف صاحب المؤيد ، وله فى كلتـا الطريقتين رسائل بليغة » .

للبحث بقية

« محمود غنيم »

التراث العربي في الآداب الأوروبية

للدكتور: محمد مختار القاضي

- ٢ -

القصص

اولئك الذين يتابعون تاريخ الأدب العربي يعلمون ان كثيرا من القصص ترجم الى اللغة العربيـــة في عهد النهضة الفكرية الاســلامية ، ومن هذه القصص كتــاب « كليلة ودمنــة » و « سندبادنامة » و « وبرلام ويواسف » ، كما وضع أو ترجم فى عصور متعاقبة كتاب « الف ليلة وليلة » . ومع أن كثيرا من القصص ترجم عن أصل هندى او فارسى ، فان الفضــل فى تهذيبه واعداده وحفظه يرجع الى المسلمين ، كما يرجع الى هؤلاء ايضا فضل نقله الى اوربا وخاصة عبر بلاد الأندلس .

وابدأ الآن بكتاب كليلة ودمنة ، فان هـذا الكتاب ترجم عن العربية الى الاسبانية عام ١٢٥١ م بامر من الملك الفونسوالعالم، وكان لهذا الكتاب تاثير على كتاب بدرو الفونسو ، المســمى « سلك الكتاب » . وبدرو الفونسو هذا يهودى تنصر عام١١٠٦م وكان ملما باللغة العربية ، ولذلك تاثر بالنسخة العربيـــة من كتاب كليلة ودمنة قبل ترجمتها الى الاسبانية ، واورد فى كتابه المشار اليه ثلاثين قصة يقصها اب على ابنه على نسق كتــاب كليلة ودمنة . وقد كتب مؤلفه هذا باللغة العربية ثم ترجمه بنفسه الى اللاتينية . وممن تاثر بالكتاب ايضا رايموندو لوليو فى مؤلفه « العجائب » . كما اوحى بكتاب القطط ، وكتــاب الأمثال لسانتشت دى فربيال ..

هذا عن كتاب كليلة ودمنة واثره عــلى الكتــاب المقيمين فى اسبانيا . اما عن كتاب الف ليلة وليــلة فقد ترجم كذلك الى الاسبانية فى عصر غير معروف على وجه التحديد ، ولا شك عند المستشرقين الاسبان أن هذا الكتاب اوحى الى الأدب الاســبانى بقصة « الفتاة تيودور » من تاليف لوب دفيجا ، وقد اخذها هذا المؤلف عن قصة «الجارية تودد» فى الف ليلة وليلة . واوحى الى كالدرون بهيكل قصته « انما الحياة حلم » والتى نقلها عن قصة « النائم الذى صحا » الواردة فى الف ليلة وليلة ، واوحى بقصة الفروسية المعروفة «كليمادس وكلاراموندو» المأخوذة من قصة « الحصان المسحور » الواردة فى الكتاب المذكور .

وكان لمقامات الحريرى التى ذاعت ذيوعا عظيما فى الأندلس ، فضل فى تاليف كثير من القصص الاسبانى على نمطها ، واذكر بالذات القصص الاسبانى المعروف بقصص الصعاليك .

وكذلك نجد اثر ابى زيد السروجى بطل المقامات فى قصــــة « قزمان الفراش » التى وضعها ماليو المان .

فاذا انتقلنا الى رسائل اخوان الصفا ووضعنا ايدينا على حكاية مجادلة الحيوان لبنى آدم نجد ان هذه القصة اوحت الى انسلمو دى تورميدا ، وهو راهب اعتنق الاسلام فيما بعد باسم عبد الله ابن على ، اوحت اليه بقصة « مجادلة الحمار للأب انسلمو دى تورميدا » .

اماكتاب السندباد ، ويعرف فى اسبانيا بكتاب « مكايد النساء وحيلهن » ، فقد ترجم الى الاسبانية سنة ١٢٥٣ م بامر من الامير دون فردريك ، شقيق الملك الفونسو العالم (او الحكيم) فاوحت الى الدوق خوان مانويل بالكوندلوكانور ، والى مانيودى فاندوم بقصة « ميلو » والى برانتوم بقصة « حياة المستهترات » وتراها فى الادب الشعبى لفيتريو ... الى ان تنخرط القصــــة فى الحركة الرومانتيكية العامة حيث ضمنت قصة «حذاء الملك والكرم الأخضر » كما نقل عنها قصــة علماء روما السبعة التى ترجمت شعراء الى اللغة القطلونية ونثرا الى اللغة القشتالية وعرفت فى اسبانيا باسم «حكاية الامير ايراستو» .

اما قصة «برلعام ويواسف» فقد ظهرت فى كتاب «الاحوال» للدوق خوان مانويل ، وفى كتاب « ابن الملك والدراويش » الذى كتبه اليهودى البرشلونى ابراهام بن حسداى فى القرن الثالث عشر .

ولقد كانت الفكرة السائدة الى عهد قريب ان رسالة « حى بن يقظان » لابن طفيل هى التى اوحت الى جراثيان بلتازار بالفصول الأولى من قصة « الكريتيكون » . وبهذا اشــار الأب اليسوعى بارتولومى بو فى القرن الثامن عشر ، ولكن الاستاذ غرسيوغومس يقول انه عثر على قصة تسمى قصة « الصنم » ورأى فيها انها الأصل الذى اقتبس منه كل من ابن طفيل وجراثيان قصتــه . واذن فلم يستوح جراثيان من ابن طفيل شيئا . واســتدل على ذلك بان قصة ابن طفيل نشرت لاول مرة سنة ١٦٧١ م اى بعد نشر قصة جراثيان بعشرين سنة ، فلا يمكن ان يكون السابق قد استوحى من اللاحق . وفى رايى ان قول جارسيا غومس بهـذا لايعدو ان يكون مجرد رأى غير راجح ، «فقصة ابن طفيل» ليست فى حاجة لان تستوحى من « الصنم » ، بل يمكن جمع اصولها من بيئة عربية اسلامية ، كقصة سيدنا موسى التى حدثنا بهــا القرآن الكريم عندما القت به امه فى اليم وكقصص الشــعراء العاشقين الهائمين فى البادية بين الظباء والغزلان . وليس بنافع غارسياغومس فى دعواه هذه قوله ان قصة جراثيان «الكريتيكون» نشرت قبل نشر النص اللاتينى لقصة حى بن يقظان بعشرين سنة، ذلك بانه اذا كان نشر النص اللاتينى قد تاخر ، فان النص العربى لحى بن يقظان ظل معروفا فى العالم الأندلسى حتى انها ترجمت الى العبرية سنة ١٣٤١ م اى قبل نشر النص اللاتينى باكثر من ثلاثة قرون .

لقد ظل الأدب العربى مؤثرا فى أدب القصة الاسبانية ، حتى فى المدن التى استولى عليها المسيحيون تدريجيا من العرب ، فقد كان يعيش فى هذه المدن،وفى ظل البلاط المسيحى ادباء مسلمون اطلق عليهم الاسبان اصطلاح « الموريسكيون » فلما اســتولى المسيحيون نهائيا على اسبانيا ظن هؤلاء انهــم قادرون على محو اثر الادب الاسلامى من اسبانيا واحلال ادبهم محله ، فلم يقدروا على ذلك ، بل تفاعل التراث العربى القديم ، والموريسكى وعبرات العرب المدجنين الذين شهدوا غروب شمس الاسلام عن الأندلس، تفاعل كل هذا فى ادب الاسبان المسيحيين من جديد . وفى ذلك يقول السير جيب – فى مرجعه السابق – « انه حتى بعد سقوط الدولة الاسلامية فى الأندلس ، حدث انتكاس فى الأدب الاسبانى

القومي . فقد ضاق الاسبان بجمود الأدب القشتالي ، وراوا الرجعة الى الادب العربي ، ويشهد بذلك الصقل والصفاء اللذان تميزت بهما قصة « اماديس دى جولا » من غيرها من القصص الخيالية . كما ظهر فى « تاريخ بنى سراج » ثم فى « الحرب الأهلية » لجينيز بيريز دى هيتا ، فهى تؤلف تزاوجا بين الثقافة العربية والاسلامية ادى الى تكوين نقطة التحول فى تاريخ الأدب الأوربي الحديث حيث ولدت القصة الطويلة الحديثة » .

هذا فى اسبانيا ، اما فى بقية اوربا ، فقد انتقلت اليها القصة العربية عن احدى طريقين : الاول طريق الترجمة والثانية طريق الرواية الشفوية .

اما عن الطريق الأول - اعنى الترجمة - فقد ترجمت قصص جمة الى اللغة اللاتينية . ولنبدا بقصة كليلة ودمنة كما بدانا اول مرة :

ان اقدم ترجمة وصل علمنا اليها هى ترجمة الكتاب الى الاغريقية . قام بها «سيمون سث» فى اواخر القرن الحادى عشر بامر الامبراطور الكسيس كامنينس مع تغيير الأعلام الشرقية باعلام اغريقية ، ثم ترجم الكتاب الى العبرية ترجمتين ، احداهما للحبر جويل فى مطلع القرن الثانى عشر . والثانية قام بها يعقوب بن عزار فى القرن الثانى عشر كذلك . وقد نقل عن الترجمة الأولى نص لاتينى قام به جوان دى كابوا (يوحنا الكابونى) حوالى سنة ١٢٧٠ م ، واهداه للكاردينال ماثيو اورسينى الذى جلس على الكرسى الرسولى سنة ١٢٦٣ و سنة ١٣٠٥ . وقد انتشر هذا النص فى العالم الاوربى واتخذ اساسا للترجمة الالمانية . كما اتخذت الترجمة القشتالية التى امر بها الفونسو الحكيم سنة ١٢٥١ ، وهى ادق من الترجمة اللاتينية لاخذها مباشرة عن العربية واتخذ النص كذلك اساسا للترجمة الفرنسية التى قام بها الطبيب الفرنسى ريموندوس دى بيتريس ، واتمها سنة ١٣١٣ م

وقد ترجم جالان (مترجم الف ليلة وليلة) - عن اصل تركى - الأبواب الأربعة الأولى الى الفرنسية فى القرن الثامن عشر . ثم تمت ترجمة الكتاب كله الى الفرنسية سنة ١٧٨٨ على يد الأستاذ كاردون بالكلية الملكية بباريس .

وفى سنة ١٥٧٠ م ترجم الكتاب الى اللغة الانجليزية . وفى سنة ١٦٩٧ نشر استاركيوس الترجمة الاغريقية التى قام بها سث ، مصحوبة بترجمة لاتينية . ثم ترجم الكتاب الى جميع لغات العالم الحديثة .

ولقد احدث ادب الحيوان الشرقى فى الادب الاوربى تحولا ملحوظا ، وفى هذا يقول المستشرق الالمانى جورج يعقوب : « وضرب آخر من ضروب الأدب شاع وانتشر فى العصور المتاخرة فى اوربا ، الا وهو هذا القصص المتصل بالحيوان ، والذى يتخذ الحيوان موضوعا له ، فهذا اللون من الأدب شرقى الأصل ، عرفه الشعر العربى الجاهلى قبل الأدب الاوربى بقرون » . ويستشهد الكاتب على ذلك بلامية الشنفرى ، الى ان يقول «وبينما نقرا فى الشعر العربى هذا الضرب الرفيع من ضروب الأدب ، اذا برجال العصر الكلاسيكى يضعون انفسهم فى مستوى يعارض الشاعر الحقيقى الذى يجب عليه ان يستوحى سائر الكائنات سواء اكانت حيوانا ام نباتا . لقد اهمل شعراء اوروبا الأولون الحيوان فلم يعنوا به ، ولم ينتبه اليه شعراء الغرب الا فى العصور المتاخرة ، متاثرين بالعرب والشعر الاسلامى » .

واذا كان الكاتب يخلط بين القصص الشرقى الذى جعل موضوعه كله يدور حول الحيوان ، ككتاب كليلة ودمنة ، وبين الشعر العربى وما ورد فيه من ذكر الحيوان فاننا لا ننسى ان هذا القصص قد نظم شعرا كذلك ، فصارا شيئا واحدا .

ومن امثلة القصص الغربى الذى تعرض للحيوان ، مستوحيا مادته من اصول شرقية ، قصة « الثعلب رينالد » التى وضعت باللاتينية ثم ترجمت الى الالمانية والفرنسية ، ونظمها الشاعر الالمانى جيته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) .

ومن تاثروا بقصص الحيوان الشرقى الشاعر الفرنسى لافونتين (١٦٣٦ - ١٦٩٥) والشاعر الالمانى جتهولدافريم لسنج (١٧٢٩ - ١٧٨١) .

هذا عن كليلة ودمنة واثره فى الغرب ، اما عن الف ليلة وليلة فلم يعرف عنه الأوربيون شيئا الا من الترجمة الفرنسية الناقصة التى قام بها جالان سنة ١٧٠٤ ثم توالت ترجمات الكتاب الى اللغات العالمية . واكمل ترجمات هذا الكتاب وادقها ترجمة برتون الى الانجليزية سنة ١٨٨٥ والترجمة الفرنسية التى قام بها ماردروس سنة ١٨٩٩ . وترجم الكتاب الى اللغة الالمانية وزاد فيه وعلق عليه روسشر سنة ١٩٢٥ ونقله كريمسكى الى الروسية وكتب له مقدمة طويلة سنة ١٩٠٤ . كما لخصه بالفرنسية وعلق عليه اميل جالتييه ونشره فى القاهرة سنة ١٩١٢ .

يقول السير جيب فى اثر كتاب الف ليلة وليلة فى الأدب الاوربى : ان الروح الرومانتيكية التى عبرت عن شخصيتها فى روايات بريتون وفى الأدب الشعبى التيوتونى وفى الدراما الانجليزية ضاقت بالروايات الريفية وروايات البطولة وقصص اللصوص فسقطت هذه الرواية تدريجا فى الوقت الذى ظهرت فيه ترجمة جالان لألف ليلة وليلة سنة ١٧٠٤ فتنافس الناشرون على ارضاء رغبة الجماهير الفرنسية . وملأ جيليت حياة جيل كامل بترجمات اجنبية ، وان فرنسا بعودتها الى الأساطير الشرقية ذات المغزى زودت فولتير ورجال الاصلاح باسس يقيمون عليها مؤلفاتهم التهكمية فى السياسة والاجتماع . ونهج فى انجلترة على نهج جيليت كتاب كثيرون فعادوا الى آداب الشرق وصوره خيالهم الرومانتيكى السائد فى ذلك العصر ، واصبحت ترى فى خيالهم صور الخلفاء والقضاة والجن من آثار الشرق . وانصهرت هذه الصور مع الأدب القديم فى حلم ميرزا وفى قصة راسيلاس . واذا كانت صور الشرق قد انهارت امام هاملتون وبوب وجولد سميث ، الا انها لم تسقط الا بعد ان تركت اثرها فى الأدب الانجليزى . وفى انجلترة وفى فرنسا على السواء انتجت هذه الحركة كتاب « فاثيك » لبدفورد ، وقد ادمج فيه الروايات القوطية والموضوعات الشرقية ، فاثر فى المؤلفات الخيالية التى ظهرت فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر - كل ذلك جعل الناس ينزعون ثانية نزعة رومانتيكية لأدب العصور الوسطى .

ويفسر الكاتب النجاح الذى لقيته قصة الف ليلة وليلة بالذات فى القرن الثامن عشر حتى تغلغلت فى الادب الانجليزى والفرنسى يفسره بزيادة الطبقة القارئة وحاجتها الى ادب اكثر شعبية وضيقها ذرعا بالروايات الطويلة Novels التى ظهرت فى القرن السابع عشر . واذا كانت قصة الف ليلة وليلة تنقصها عناصر الفن الأدبى الرفيع ، الا انها امتازت بروح المغامرة التى كانت تنشدها الجماهير ، ولولاها لما ظهرت كتب روبنسون كروزو وربما رحلات جوليفر ، كما نستطيع ان نتبين نفس الفكرة فيما اختاره سوذى من موضوعات لقصائده الروائية « ثعلبة » و « لعنة كهامة » .

محمد مختار القاضي

صموئيل بيكيت .. داعية للصهيونية

بقلم : حسين مهدى الغنام

تعتبر مسرحية فى انتظار جودو ، أكبر أعمال صمويل بيكيت . وهى فى حقيقتها دعوة صهيونية لا تبعد عن أهداف الصهيونية ودعواتها الخافية والظاهرة بأى حال من الاحوال .

ولقد سبقتها دعايات ضخمة قام اليهود الصهاينة باذاعتها على العالم ، فقالوا ان بيكيت من أكبر كتاب مسرح الطليعة الآن .

وتتلخص فلسفة هؤلاء الطليعيين فى كتاباتهم العابثة ، كما يسمى مسرحهم ، فى ان العبث هو ماساة الوجود الانسانى ، وان الانسان ليس لحياته معنى ، فعليه اذن أن ينهب من اللذات الجسدية ما يملأ حياته قبل أن يطويه اللاوجود والعدم اللا نهائى . فهى حياة خالية من المعنى ، وخالية من كل هدف ... وهذا الكلام سبق ان قالته التوراة فى سفر الجامعة ، فالكل باطل وقبض الريح ، ولا فائدة للانسان من تعبه فى الحياة ، وموته أو حياته لا يؤثران فى شروق الشمس ومدار الكون .

وهى دعوة انحلالية تفتر همة الانسانية وتصيبها باليأس ، فتجعل الناس يحسون بانهم يعيشون حيارى مشردين تائهين حياة بلا طعم ولا معنى . هذا من ناحية ، وهى من ناحية أخرى تحرضهم على أن يعيشوا لأنفسهم والا يهتموا بغيرهم ، فيصبح العالم غابة كبيرة تتصارع حيواناتها وتفترس بعضها البعض .

فهى اذن دعوة ضد الانسانية التى قضت البشرية آلاف السنين فى سبيل تهذيبها والرقى بها .

وتتبلور هذه الفلسفة فى مسرحية « فى انتظار جودو » لذلك الكاتب اليهودى صمويل بيكيت ...

ولقد تعمدت ان اذكر اصل بيكيت ، مع أن كل ما كتب عنه فى العربية خلا من ذكر أصله اليهودى ولست أدرى السبب فى ذلك .

وتعمدى ذكر أصل بيكيت ، وهو اليهودية ، يشرح لنا مدى فلسفته التى يعمل على نشرها .

فمن المعروف ــ كما تقدم ــ ان من أهداف الصهيونية فى العالم أن ينشروا فيه تلك الفلسفة الانحلالية اليائسة ، حتى يتفكك المجتمع فى كل بلد ، فتستطيع الصهيونية أن تسيطر على العالم من أسهل طريق . وسنرى كل ذلك واضحا فى مسرحية جودو ...

وقبل ان نسترسل فى تحليل هذه المسرحية نحب ان نشير الى نقطة لم توفها حقها من التدليل . فان بيكيت كاتب غير أصيل فى كتاباته ، بل هو يمتح عن غيره فى أعماله ، كما يعمل بدافع عن غيره يسيره فى اهدافه .

لقد قلنا فيما تقدم ان بيكيت تأثر فى كتاباته بفرانز كافكا تأثرا كبيرا . والواقع انه يحاول ان يقلد كافكا فى كل شيء ... فى التفسيرات النفسية لأشخاص رواياته القلائل ، وفى عامل الزمن الذى يختصره اختصارا غريبا وكانه يقف به عن المسير ، وفى تظاهره بالبحث عن المطلق المجهول ومحاولته التظاهر بانكار الدين . ولكن كافكا ، فى معظم أعماله، متأثر بالاساطير الدينية ، وقد حاول ان يترجم فيها ــ وخاصة فى القصر ــ باسلوب عصرى ، اسطورة يعقوب وصراعه مع الملاك ، ومحاولات ايوب مع الرب ، وهذا كله يفسر تخبطه فى محاولة فهم المجهول المطلق ، أو الطبيعة العابثة للمطلق .

ومتابعة بيكيت لكافكا فى أعماله واضحة كل الوضوح . ومن رأى (ماكس برود) ان رواية القصر لكافكا تصور موقف الشعب اليهودى فى العالم الحديث .

ويفعل بيكيت مثل هذا فى مسرحية جودو ، التى يصور فيها تشرد اثنين من ابناء جلدته ، وان لم يعلن عن هذا ، ولكنه واضح كل الوضوح . وهو كذلك يقلد كافكا فى مسرحيته «حارس المقبرة» فليس لها مغزى ولا عقدة ، وان قصد بيكيت فى مسرحيته الى معان أخرى واهداف أخرى فى ثنايا حواره بين ابطالها ، وهى الدعاية الصهيونية المستترة .

وقد تأثر بيكيت قبل كل شيء فى ثلاثيته : مواللى، وموت مالون ، ومالايسمى ، بثلاثية كافكا : أمريكا ، والمحاكمة ، والقصر ... فهو اذن كاتب غير أصيل، يمتح عن غيره فى أعماله كما اشرنا ، كما انه يسير بدافع عن غيره فى دعايته الصهيونية ، كما سنرى فيما يلى .

وتتلخص مسرحية «فى انتظار جودو» فى ان العالم قد توقف عن المسير ، كأنه شمس يوشع . ولك ان تتصور عالما تقف الشمس فيه عن المسير ، كيف يكون شكله ومنظره ـ وكيف يكون مستقبله ... وماذا فيها بعد ذلك ؟

لنأخذ بعض ماجاء فيها من حوار ، ومن النص الحرفى نفسه ، ونعلق على كل جزء نستشهد به ..

« فلاديمير ـ هل قرأت الكتاب المقدس ؟

استراجون ـ الكتاب المقدس ، لقد ألقيت عليه نظرة يوما ما

فلاديمير ـ والاناجيل ؟

استراجون ـ مازلت اذكر خريطة الارض المقدسة . لقد بدت جميلة جدا . كما بدا البحر الميت أزرق اللون لطيفا . لقد شعرت بظمأ مجهول الى تلك الاماكن التى لابد أن نذهب اليها . لقد قصدت ان اذكر لك ذلك . سنذهب الى هذه الاماكن المقدسة لقضاء شهر العسل ، حيث نسبح هناك سعداء كل السعادة » .

اليست هذه دعوة صريحة الى ذهاب اليهود الى أرض الميعاد ؟

ويتهكم بعد ذلك بالمسيح وكيف انه لم ينقذ اللصين اللذين كانا سيصلبان معه فأساءا اليه . ويشكك فى هذه الرواية فيدعى ان احد اللصين انقذ ، بل أدين ، بل انقذ ... وهكذا .

ثم يقول على لسان البطلين وهما ينتظران جودو:

« استراجون ـ هل انت واثق انه سيأتى هذا المساء ؟

فلاديمير ـ لقد قال انه سيأتى يوم السبت .

استراجون ـ اى سبت ... هل هذا يوم السبت ، أم الاحد ، أم الجمعة ؟ »

ويوم السبت هو اليوم المقدس عند اليهود

ويوم الاحد هو اليوم المقدس عند المسيحيين

ويوم الجمعة هو اليوم المقدس عند المسلمين

ولكنه يفضل يوم السبت ، الذى سيجيء فيه جودو ...

ويقص احدهما على زميله حكاية شاب انجليزى ذهب الى بيت من بيوت البغاء فسألته القوادة عن لون الفتاة التى يطلبها ، ثم قاما يحتضنان ، فتقزز أحدهما من رائحة الآخر ، ثم يطلب الاول من الثانى ان ينتحرا ، ويدعو صديقه ان يبدأ هو بالانتحار .

ثم يتفقان على ان ينتظرا جودو مرة أخرى ...

ويدخل عليهما شخصان . وبعد حديث ساقط آخر يقول احد البطلين عن واحد من الدخيلين :

« فلاديمير ـ انه ليس قبيح الشكل

استراجون ـ اتظن ذلك ؟

فلاديمير ـ ان هيئته أقرب الى هيئة الانثى »

ثم يعود الى التهكم بالمسيح فيقول :

« فلاديمير ـ انك لاتستطيع ان تسير حافى القدمين

استراجون ـ ولكن المسيح فعل ذلك من قبل .

فلاديمير ـ مالك وللمسيح ... اتقارن نفسك به ؟

استراجون ـ لقد كنت اقارن نفسى به طيلة حياتى »

ثم يطلب معتوها المسرحية من بعضهما ان يسبا بعضهما بعضا ، فيبدءان فى السب هكذا :

« فلاديمير ـ ابله

استراجون ـ دودة

فلاديمير ـ مسخ

استراجون ـ اكتع

فلاديمير ـ مهرج

استراجون ـ قسيس »

وهكذا ... قصفة القسيس فى نظر المؤلف الحصيف سبة ووقاحه ...

والا ، فلماذا لم يقل حاخام مثلا بدلا من قسيس؟

وفى نهاية المسرحية يجرى هذا الحديث بين بطليها :

« فلاديمير ـ سنشنق نفسينا غدا الا اذا جاء جودو ...

استراجون ـ وماذا يفعل اذا جاء ؟

فلاديمير ـ سيخلصنا »

وقد تقدم كيف يتهكم بيكيت فى مسرحيته بالمسيح ، المخلص ، الذى انقذ اللصين أو احد اللصين اللذين صلبا معه ...

وبعد .... فما هو المقصود بكلمة جودو ؟

ليقل أى مدافع عن بيكيت من المخدوعين فى حقيقته انه اسم معروف أو شائع فى فرنسا او ايرلندا «مثلا» ، وهذا غير حقيقى ، وليقولوا فى تفسيره ماشاؤا ، فالحقيقة غير ما يرجفون ، وهذا الاسم نادر بل هو غير موجود .

ولقد رأينا كيف يدلل بطلا المسرحية العابثة بعضهما البعض ، فينادى فلاديمير زميله استراجون بكلمة التدليل : جوجو ... كما ينادى استراجون زميله فلاديمير بكلمة التدليل : ديدى ...

فاذا عرفنا ذلك ، عرفنا ماذا يقصد بيكيت بالاسم : جودو ...

ان كلمة الله باللغة الانجليزية هى : جود ... فهو يمسخ اللفظة المقدسة الى كلمة تدليل : جودو.. الذى يمسخه مسخا آخر ويدلله تدليلا آخر فيقول: جودين أو جودى ... على قياس ما يفعل بطلا المسرحية ، امعانا فى السخرية من كل المقدسات والاديان السماوية !

وهؤلاء الاشقياء ينتظرون مجىء جودو هذا ليخلصهم من عذابهم ... والمسيح هو المخلص فى العقيدة المسيحية ، وقد أشار هذا المجنون الى ذلك فى مسرحيته العابثة ...

وقد جاء فى ثنايا المسرحية الهازلة أيضا ، مايفهم منه أنه لا يوجد رب أو اله يحكم هذا الكون . فالانسان هو الاله نفسه وهو الذى يخلق الاساطير حول نفسه .

وهذه دعوة متناقضة ، تهدم عمود المسرحية فوق راس صاحبها ، الذى ينتظر جودو ، أو الاله المخلص .

وفى مواضع أخرى يتمسح بالمسيحية فى خبث ، ويتخذ من زهد المسيح ذريعة لتبغيض الناس فى الحياة ، واصرارهم على أنه لا جدوى منها ولا معنى لها ولا طعم ، الا طعم الفجور والفساد !

وقد يبدو هذا من أثر الاضطراب الذهنى الشاذ عند هذا الكاتب ، كما تقدم ، ولكنه فى الواقع يهدف الى تشكيك الناس عن قصد — وخاصة أصحاب الاديان السماوية — فى وجود الله الخالق الاعظم ، وفى كل القيم والمقدسات !

وتتكرر هذه الدعوة الخبيثة فى مسرحيته «شريط كراب الاخير» كما تتكرر فى مسرحية «لعبة النهاية» وهى صورة مفزعة لتفكك العالم الانسانى ، وهو الهدف الذى يسعى الصهاينة الى تحقيقه لتسهل لهم السيطرة على العالم !

وهى أيضا تتكرر فى مسرحيته الاخيرة « الايام السعيدة » ، التى هى فى الواقع مونولوج آخر طويل ممل ... وهى مسرحية فاشلة كذلك من حيث هى مسرح ، فانها تقوم على شخصية واحدة ، هى السيدة (ويثى) ، وشخصية باهتة أخرى تلوح من بعيد ، هى شخصية زوجها .

وهذه المسرحية ، او المونولوج ، يدعو الى تلك الدعوة الخبيثة كذلك ، فحياة هذه السيدة تراب فى تراب . ثم هى تتعلق بتوافه الاشياء فى حياتها التافهة أيضا ، التى لا معنى لها ولا لون ، فانها تعيش منعزلة فى انتظار النهاية ، من التراب الى التراب ، فلا هدف ولا طموح ولا شىء أبدا حتى الممات ...

وهذا عين ما تهدف الصهيونية الى بثه بين شعوب العالم من غير اليهود !

ومن المؤسف حقا ان تجد تلك الدعوة الخبيثة صدى لها عند بعض المخدوعين فى بلادنا ، وعند هذا العدد من المطبلين عندنا ، الذين يطبلون لكل شىء غير مفهوم .

فلعلهم لم يفهموا مقصد أصحاب هذا العبث الفاجر ، وهم يجرون وراء الدعايات الضخمة التى ينشرها الصهاينة عن هذا الكاتب وينفقون عليها ملايين الدولارات ويدعون انه كتب مسرحياته بعد احداث معينة فى العالم مثل حصار برلين وحرب كوريا والحروب الباردة والتهديد بالحروب الذرية، وبكائه على الوجود الانسانى وعلى مصير البشرية البشع ...

وانها لدعوى مضحكة حقا ...

والكاتب اللبق ، ومن خلفه ابواق الدعايات الصهيونية ، يسترونها بشتى الاساليب . وكان قصارى المخدوعين عندنا ان يسيروا وراء ما تقوله تلك الابواق ، لعل ذلك يكون دليلا على تقدمهم ، ولو فى نظر انفسهم وحسب !

والكاتب اللبق لم يستطع ان يعيش فى بلاده لينشر هذا البلاء ، لان الايرلنديين قوم بدائيون

طيبون متدينون ، ويدين معظمهم بالكاثوليكية المتعصبة ، فالكاتب الصهيوني لم يجد مجالا لنشر قاذوراته بينهم ،بل طاب له المقام في فرنسا وبيئاتها الوجودية المنحلة ، حيث تترعرع الصهيونية هناك، وحيث تتخذ منها منبرا لدعواتها الخبيثة ، وهذا غير متيسر في ايرلندا بنفس القوة التي تتمتع بها في فرنسا !

وعلى ذكر الانحلال الوجودي الفرنسي ، وترعرع اليهودية أو على الاصح الصهيونية فيها ، اذكر حادثة بسيطة ما زالت عالقة بذهني منذ قرابة ثلاثين عاما ، ايام كنا فتيانا مراهقين ، وكنا نقرأ اي شيء وكل شيء . فقد وقع في يدي منذ اكثر من خمسة وعشرين عاما كتاب اسمه «مدار السرطان» لكاتب امريكي يعيش مهاجرا في باريس اسمه هنري ميلر ، وهو كتاب من الكتب المنحلة ، وكان مؤلفه قد وضعه ردا على كتب د . هـ . لورانس الصريحة صراحة مطلقة ، ولم يكن في الامكان طبعه الا في باريس !

هذا الكتاب الغريب كان ممعنا في الصراحة اكثر من كتب د. هـ. لورانس الذي يسمي فيها الاعضاء التناسلية باسمائها العامية الدارجة . وقد زاد هنري ميلر على لورنس فذكر أسماء العمليات الجنسية نفسها والاعضاء التناسلية بأسمائها الفاجرة ، ووصفها أوصافا موغلة في السوقية .

ولماذا اذكر كل ذلك ؟

اذكره لأعطي فكرة عن ذلك الكتاب وعن مؤلفه وعن انحطاطهما . ولكن هذا الانحطاط الشنيع لم يمنع صاحب الكتاب من مهاجمة اليهود في باريس، ومنهم أصدقاء له ، والسخرية منهم ، حتى قبل استفحال الصهيونية وسفورها مثل هذا السفور الجريء ، واكتساب امريكا في صفها كذلك .

واني ما زلت أذكر ما قاله هنري ميلر ـ صاحب ذلك الكتاب المنحط ـ عن توغل اليهود في فرنسا وعدم رضاه عن ذلك . فقد قال : « اما بوروفسكي وزوجته البولنديان فقد أخذت زوجته في دراسة اللغة الانجليزية ، ولكنها لا تفضل من تلك اللغة غير كلمة (القذر أو الوسخ) ... وهو يرتدي ملابس من المخمل ويعزف على آلة الاكورديون : مزيج عجيب . وهو فنان لا بأس به . وهو يدعى انه بولندي ـ ولكنه ليس بولنديا بالطبع . انه يهودي. ان بولوفسكي يهودي ، وكان أبوه مغرما بجمع طوابع البريد . والواقع ان كل من يعيشون في حي مونبارناس يهود ، أو أنصاف يهود ، وهذا أسوأ. وهناك كارل وبولا ، وهناك كرونسادت وبوريس ، وتانيا ، وسيلفستر ، ومولدروف ، ولوسيل ، كلهم يهود ماعدا فيلور . وقد تحول جوردان أوزوالد الى يهودي أيضا . ولويس نيكولز يهودي . حتى فان نوردون وشيري يهوديان . وفرنسيس بليك من اليهود أو هي على الاصح يهودية . وتيتوس يهودي . ان اليهود هنا يجمدون الدم في عروقي . وانا اكتب هذا لصديقي كارل مع أن اباه يهودي . وقد كتبت كل هذا عن قصد لأهميته في المعاونة على فهم ما أقصد . ولست أحب من هؤلاء اليهود جميعا غير تانيا ، ومن أجل خاطرها هي أود أن أصير يهوديا أيضا . ولماذا لا أصير يهوديا ؟ اني اتكلم فعلا كأحد اليهود ، كما انني سمج وقبيح كأحد اليهود . وبالاضافة الى ذلك ، فمن يكره اليهودي اكثر مما يكرهه يهودي مثله ؟ »

هذا ما كتبه الكاتب الاباحي الجريء هنري ميلر منذ ثلاثين عاما ، وعلى ما في كتابه من اباحية جريئة وقحة ، فانه يسخر من اليهود ومن كثرتهم في فرنسا ومن سيطرتهم هناك في ذلك الوقت ، حتى انه ليود ـ من أجل صديقته اليهودية ـ ان يصبح يهوديا مثلها ، لأن أخلاق اليهود لا تنقصه ، وهذه أخلاق اليهود فعلا ... يتاجرون بضمائرهم وعقائدهم ويبذلون نساءهم عن رضى خاطر ، فمن أجل امراة يهودية يود هذا الكاتب أن يتهود ، لأنها تبذل له من نفسها مالم تبذله امراة اخرى من بنات جنسه !

وقد قصدت كذلك ان أبين كيف لا يرضى حتى أحط الناس فكرا عن تغلغل اليهود الى الحد الذي وصفه هنري ميلر المجنون ـ فعلا ـ في كتابه المذكور .

وهذا يؤيد ما ذكرناه عن تصرفات صمويل بيكيت اليهودي ، واتجاهاته .. وتفضيله البقاء في فرنسا ، مرتع اليهود والصهيونية ، وخاصة في هذه السنوات ، واتخاذها منبرا لنشر تعاليم الصهيونية منه ، التي ينصب من نفسه داعية لها !

وصفوة القول ،هي انه يجب علينا ان تفتح أعيننا جيدا ونحذر مثل هذه الدعوات الخبيثة ونفهم حقيقة أغراضها ومقاصدها ، فان سلاح الصهيونية ليس سلاحا واحدا ، ولكنه أسلحة كثيرة خافية وظاهرة ، واخطرها ما كان خافيا غامضا ...

وسلاح الثقافة والفكر أحد أسلحة الدعاية الصيونية الخافية ، بل هو أخطرها على الاطلاق ، وخاصة ما كان منه غامضا كهذا السلاح !

حسين مهدي الغنام

حول الأدب في أسبوع

بقلم عبده بدوى

حول القوس العذراء

اذا كان نظام « المقتبسات » معروفا فى آداب الأمم لعملية التعاطف النبيلة التى يحس بها الشاعر نحو المضىء فى ماضيه ، فانا هنا لم نعرف بعد كيف نتعاطف مع ماضينا ، وكيف ننظر اليه بنفس العين التى ينظر بها الطفل الى أبيه وجده ، ولعل أول ما يرد الى الذهن – فى محيط الشعر – هو قصيدة أزرا باوند المسماة « الاحترام لسيكستوس بروبرتيوس » والتى وصفت بأنها قصيدة عصرية لبعض مراثى الشاعر الرومانى سيكستوس بروبرتيوس ، وأن كلا من الشاعرين يحاول أن يقول كلمة فى الحضارة التى تظلله ، وقريب من هذا ما فعله الشاعر وليم بتلر ييتس فى قصيدة قديمة تسمى «شاطىء دوفر» حين جعل من قصيدته «حوار بين النفس والذات» نسخة منقحة منها على حد تعبير بعض النقاد ، وقاصدا فى الوقت نفسه القاء نظرة معاصرة على الماضى ، راحداث نوع من الامتزاج بين الحب والموت .

ومما لاشك فيه أن أول عمل شعرى كبير لم يسبق اليه فى هذا المجال هو « **القوس العذراء** » للاستاذ الشاعر **محمود محمد شاكر** حيث اعتمد اعتمادا كاملا على قصيدة «**الشماخ بن ضرار الغطفانى**» الذى أدرك الجاهلية ثم أسلم ، والذى كان على عوره من أدق الواصفين الذين لا يقفون عند المظهر الخارجى ، وانما يتغلغل الى الاحاسيس التى تكمن وراء هذا المظهر والوقوف عند الحس المأساوى للانسان ، ونحن لا يهمنا ما قيل عنه من أنه كان فى مقدمة الذين أجادوا فى صفة حمر الوحش الى الحد الذى قال فيه الوليد بن عبد الملك حين أنشد شيئا من شعره «ما أوصفه لها ؟ انى لأحسب أحد أبويه كان حمارا» ولكن يهمنا احساس الشاعر الغامر واعجابه الثرى بأحد الاقواس التى تمت صنعا ، وكيف يسرع فيقف عندها حينما كانت فرعا على شجرة متهدلة ، ثم لا ينسى – كالشاعر الجاهلى – تحديد المكان الذى نمت فيه بدقة ، وكيف أن القواس دفع عنه فى الطريق اليها كل رطب ويابس محددا فى الوقت نفسه الزمان ، ومصورا الطريقة التى اطمأنت بها فى يديه . وكيف صبر عليها عامين حتى تشرب على

مهل ماء لحائها ، ثم كيف أختبرها ، ثم كيف استحالت الى شيء لا يمكن السلامة منه اما بالموت ، واما بالروع الذى تلقيه فى أرجل الفريسة ، ثم يأخذ فى تدليل هذه القوس ـ **وكأنه يدلل غادة** ـ فيذكر لها نوعا من الطيب لا تستعمله غير النساء ، ونوعا موشى من الحرير الناعم ‥ فاذا ما جعل القارىء يتعاطف مع هذه القوس أسقط فى الوقت نفسه نوعا من الحزن حين يقدم لنا القواس مضطرا الى بيعها ، وكيف أنه رغم المساومة ، أخذ يتردد ، ويحدث نفسه بالهروب من صوت « المسوم » ولكن الناس يتكاثرون عليه فيضطر ، فاذا تمت المبايعة بكى ، وأحس أن فى صدره من يقطع قلبه .

والأبيات رغم قافية « الزاى » دليل واضح على اصالة جوهر الشعر العربى ، وعلى سلامة البناء الذى لا يمكن رفع حرف ووضع حرف آخر ، وعلى الصور النامية التى يسلم بعضها للبعض الآخر بالقطع الذكى ، وبحديث النفس ، وبالمرددات الجانبية ، وبالبساطة التى تنتقل من المكان الى الزمان الى موقف الانسان من نفسه ومن الجماعة ، وكيف أن صوت الجماعة حين ينتصر وحين يصرخ « بايع أخاك » لابد أن يتم ـ حتى ولو كان لصالحه ـ على حساب احاسيسه النفسية وذكرياته الحلوة ، وهذا هو الموقف الانسانى الذى تريد أن تقوله ابيات الشماخ التى تقول ـ والتى تزداد روعتها ـ حين نعرف مفرداتها :

فحلاها (١) عن ذى الأراكة عامر
اخو الخضر ، يرمى حيث تكوى النواجز

قليل التلاد ، غير قوس واسهم
كأن الذى يرمى من الوحش ، تارز (٢)

مطلا بزرق ما يداوى رميها
وصفراء من نبع عليها الجلائز (٣)

تخيرها القواس من فرع ضالة
لها شذب من دونها وحواجز

---

(١) يقصد ان عامر طرد حمر الوحش .
(٢) الذى ييبس فى مكانه ومات .
(٣) عصب يلوى على القوس ليشدها .

نمت فى مكان كنها ، فاستوت به ،
فما دونها من غيلها متلاحز (٤)

فما زال ينجو كل رطب ويابس
وينغل ‥ حتى نالها وهو بارز

فانحى عليها ذات حد ، غرابها (٥)
عدو لأوساط العضاة مشارز

فلما اطمأنت فى يديه ‥ راى غنى
احاط به ، وازور عمن يحاوز

فمظعها عامين ماء لحائها
وينظر منها : أيها هو غامز

اقام الثقاف والطريدة درأها
كما قومت ضغن الشموس المهامز

وذاق ‥‥ فاعطته من اللين جانبا
كفى ، ولها ان يغرق السهم حاجز

اذا أنبض (٦) الرامون عنها ، ترنمت
ترنم ثكلى اوجعتها الجنائز

هتوف ‥ اذا ما خالط الظبى سهمها
وان ربع منها اسلمته النوافز (٧)

كأن عليها زعفرانا تميره
خوازن عطار يمان كوانز

اذا سقط الأنداء ، صينت واشعرت
حبيرا ، ولم تدرج عليها المعاوز (٨)

فوافى بها أهل المواسم ، فانبرى
لها بيع يغلى بها السوم رائز (٩)

فقال له : هل تشتريها ؟! فانها
تباع بما بيع التلاد الحرائز

فقال : ازار شرعبى ، واربع
من السيراء (١٠) ، أو أواق نواجز

---

(٤) دخل بعضه فى بعض .
(٥) غراب الفاس : حدها المرهف .
(٦) أنبض القوس : جذب وترها .
(٧) القوائم التى يقفز بها .
(٨) الثياب الخلقة .
(٩) خبير بها .
(١٠) ثياب مخططة نفيسة .

ثمان من الكورى (١١) ، حمر ، كأنها
من الجمر ما أذكى على النار خابز

وبردان من خال (١٢)، وتسعون درهما
على ذاك مقروظ من الجلد ماعز

فظل يناجى نفسه وأميرها
أيأتى الذى يعطى بها ام يجاوز

فقالوا له : بايع أخاك ، ولا يكن
لك اليوم عن ربح من البيع لاهز (١٣)

فلما شراها (١٤) فاضت العين عبرة
وفى الصدر حزاز من الوجد حامز! (١٥)

والاستاذ محمود محمد شاكر يقسم الأبيات الى ثمان نغمات رئيسية ثم يفرع عليها ، وهو يمهد لهذا بتلخيص سريع لحوادث القصة من وجهة نظر « عامر » صاحب القوس ، بعد أن يطلق هذا السؤال الذى يقول « وما عامر وقوسه ؟ » ، ثم يدخل بنا الى صميم القصة حين يلفتنا بما يشبه الدقات التقليدية للمسرح ، فيقول « فاسمع اذن صدى صوت الشماخ » ، ثم بعد أن يسمعنا هذا الصدى يقدم لنا الشماخ فى صورة « السوليست » الذى يقدم فى بساطة ثمانية أنغام رئيسية ، وبعد كل نغمة يتماوج صوت الاوركسترا بالتداخل والتعارض والتقابل ، وان كان هناك بعض « التلوين » الذى يقوم به الشاعر والذى لا يخرج عن كونه الانتفاع بالقراءات الواعية لطبيعة الشعر العربى ، وايقاعه ، وطريقته فى المعمار المجسم والذى يعتبر أقرب الى فن النحت منه الى التصوير ، بالاضافة الى الانتفاع بما يعرف عن الشاعر وعن ظروف حياته .

فاذا عرفنا أن هذا العمل اعتمد على قافية واحدة هى قافية اللام الساكنة ما عدا الافتتاحية أدركنا أن الشاعر شق على نفسه ، ولكن استصحابه فى هذه الجولة يؤكد أن القافية عنده ليست جسما غريبا لاصقا فى البيت ، وانما هى جزء ، ضرورى للوحدة الشكلية ، وانها لا تجىء فى النهاية زاعقة ، وانما هادئة وبشوق كالانسان الذى يصل الى بيته بعد غربة .

ولعل أروع ما فى هذه المواقف ما كانت فيه ثنائية بين القواس والمثمن ، والقواس والمشترى ، والقواس والناس ، والقواس والقوس نفسها حيث يدور بينهما هذا الحوار .

● فهل تشتريها ؟

ـ نعم اشترى

● لك الويل مثلك يوما بخل

ـ فديتك اعطيت ما تشتهيه ما بى فقر ولا بى بخل فنادته ، ويحك ! هذا الخبيث ! خذنى اليك ، ودع ما بذل فباسمها نظرة .. ثم رد الى الشيخ نظرة سخر مطل :

● بكم تشتريها ؟

فصاحت به : حذار حذار دهاك الخبل

له راحة نضحت مكرها فدع عنك ! لا تغتفل

ـ فقال : ازار من الشرعبى ، وأربع من سيراء لحلل .. الخ .

وهنا يأتى سؤال يقول : « وما الذى يريد أن يقوله الشاعر ؟ » .

والجواب أنه يريد أن يطرح قضية عصرية وقديمة فى الوقت نفسه ، وهى أن الانسان محكوم بنهج مرسوم ولكنه بالرغم من هذا محكوم عليه بان يصطدم بالأشياء من حوله ليتمرس ويهتدى ، وأنه من خلال العمل المتقن يستطيع أن يؤكد ذاته ، ولكنه بالعمل نفسه الذى يمت بصلة الى الفن يتعذب ويحترق ، ويحس أنه قد أصبح فى صدره « حزاز من الوجد حامز » .

من هنا يظهر لنا أن هذا العمل ليس استعراضا لغويا ، وليس محاولة رائدة للتحدث من حنجرة الأجداد ، ولكنه وجهة نظر كاملة ازاء الحياة ، والفن، **وحيرة الانسان !**

---

(١١) ثمان أواق من الذهب المصوغ .
(١٢) مكان .
(١٣) رافع .
(١٤) باعها .
(١٥) ممض محرق .

وفى الوقت نفسه مسح لأحداث الماضى وانعاش له ، ودعوة عميقة الى أنه كما نعيش يومنا يجب ان نعيش كل يوم مر علينا ، وأن يظهر حينما نتحدث اننا لا نستند الى فراغ ، وانما الى الانسان وموقفه المتجدد من الوجود ، والاحساس كل الاحساس بأن الانسان حين يتكلم سواء أكان ثمرة أو ورقة ... لا بد أن يحس بالجذر .

نازك الملائكة والنقاد

لعل أى كلام عن الشاعرة نازك الملائكة لايحتوى على جديد ، فقد استطاعت أن تتسلل الى قلب الانسان العربى ، واستطاعت أن تتوج الحركات التجديدية بالشعر الحر ، ولا يستطيع انسان منصف أن يشك فى شاعريتها ، وريادتها ، وفهمها لجوهر قضية الشعر ، ولكن هذا الشك قد حدث بالفعل لا لأن شاعريتها قد وهنت ، أو لأن آفاقها الانسانية قد ضاقت ، أو لأنه ظهر من يغطى بضوئه على ضوئها ، ولكن لأنها قد أصدرت كتابا يسمى « قضايا الشعر المعاصر » استطاعت فيه أن تؤرخ للشعر الحر ، وأن تمتد الى جذوره الاجتماعية ، وأن تتحدث عن هذه العروضة الجديدة ومشكلاتها بطريقة لم تسبق اليها ، بالاضافة الى بعض الجوانب الأخرى لقضية الشعر ، وكل هذا قد قبل منها على العينين والراس ، ولكن الذى أثار حقا فى هذا الكتاب أنها طالبت بعدم طغيان الشعر الحر على الشعر المتجدد ، لأن أوزانه التى يقوم عليها **« لا تصلح للموضوعات كلها، بسبب القيود التى تفرضها عليه وحدة التفعيلة وانعدام الوقفات وقابلية التدفق والموسيقية »** ، ولأنها قالت ان حركة الشعر الحر ستصل الى نقطة الجزر فى السنين القادمة ، وسيتراجع كثير من الشعراء عن هذه الحركة ، ثم كانت تأكيدها على أن الشعر الحر أسلوب فى ترتيب تفاعيل الخليل ، وانه لا بد من سلامة بنية التفعيلة ، ومع أن هذه الآراء قد أصبحت العملة الرائجة الآن فى السوق الأدبية وأن ما جاء فى هذا الكتاب قد أصبح عالقا بأفواه النقاد من حيث يشعرون أو لا يشعرون ، الا أن اطلاقه من فترة كبيرة - لعمق الوعى بالقضية - قد جعل بعض النقاد يضيق جانب عينيه لأنه أخذ على غرة ، ولأنه كان قد أشرع الاسلحة للدخول حتى الموت فى جانب هذه القضية بكل ما فيها من صواب وخطأ ، ومن هنا كانت تلك المقالات التى لم يهتم بعضها الا بأن الشاعرة لم تركز على بعض الشعراء فى البلدان العربية ، ثم تأتى بعد ذلك تلك الحناقة الزاعقة التى جاءت فى كتاب قضية الشعر الجديد للدكتور محمد النويهى .

والسؤال الآن هو هل اذا لم تشغل الشاعرة نفسها بقضية الشعر الى هذا الحد أكانت تقابل بهذا « العزل الفكرى » الذى تم بالنسبة لها فى الجمهورية العربية المتحدة وفى لبنان ؟ وما الرأى فى الشعر المتجدد الذى تكتب به الآن على نحو ما رأينا فى قصيدة أغنية للأطلال العربية التى نشرت بالعدد الماضى من الرسالة وبخاصة أن الأريج العربى يلف القصيدة ويحدث فيها ما يشبه السحر ؟

اننا لا نريد أن نتحمس لشكل دون الآخر - **فهى سيدة الموقف فى الشكلين معا** - ان صح أن هناك سيدا للموقف فى واحد منهما ، ولا نريد أن نقول ان على الذين يذكرون - عن طريق العطف - أن الشعر المتجدد يجب أن يكون « قنطرة » يعبرها الشاعر الجديد ، ان العكس هو الصحيح ، وأن على المبتدئين أن يعبثوا - اذ كان لا بد لهم من العبث - أولا بالتفعيلة ، حتى اذا اشتد عودهم كان عليهم أن يلقوا بأنفسهم فى بحور الشعر المتجدد .

« نعم لا نريد أن نقول شيئا من هذا ، ولكن نريد أن نقول ان عمليات الصمت عن البعض ، **والاحتشاد**

حول البعض ، والسباحة في دماء الآخرين لا يمكن أن تخفى الفنان الحقيقي ، واذا كان هناك موقف يمكن أن يدان به النقاد فهو الموقف من نزار الملائكة الشاعرة من خلال الموقف من نزار الملائكة الناقدة ٠

وحول الرسائل الجامعية

لا اشك في اني حين كتبت عن الرسائل الجامعية كنت أحاول أن أقدم للقراء مادة جديدة ، وأن احرضهم على أن يشهدوا مواسم هذه المادة ، وأن انفى عنهم عملية الرهبة التى كانت تحيط هذه الرسائل فى الماضى ، ولكن حديثى عن هذه الرسائل لم يجعلنى اسلم من عتاب الصديقين كمال نشأت وعبد العزيز الدسوقى ، ثم انى احسست أن الصديقين — وهذا هو الأهم — لا يتناقشان وانما يتبارزان ، فمع أن كلمة الاستاذ عبد العزيز الدسوقى لم يظهر فيها الدخان الا فى بعض الجوانب، الا أن كلمة الدكتور كمال نشأت قد أوقدت النار بالفعل ، ولا شك أن كلا منهما يتربص الآن بالآخر الى ما لا نهاية له فى عالم الصراع باسم الكلمة !

وانا لا انكر أن الردين يحتويان على قضايا مهمة، وأنه كان يمكن — من خلال هذه القضايا الغاضبة — مناقشة الفرق بين التجديد وقيادة التجديد ، وبين التيار والمدرسة ، ومناقشة قضية التجديد من كافة أبعادها ، وطبيعة الشعر الموضوعى المركب ، وهل الشاعر حين تصهره التجربة الشعرية يكون على وعى بأن لغته لغة دين أو لغة تعبير ؟ وما الملامح الحقيقية لأدوار خليل مطران ، والأبولليين ، والديوانيين ؟

أقول أنه بالرغم من هذا الا أنه حرصا على مودة كل من الصديقين للآخر ، أرانى مضطرا — بعد تقديم كلمة الدكتور كمال نشأت — الى أن استعمل صفارة الحكم ، والى أن أضع يد كل منهما فى يد الآخر ، وان كنت فى الوقت نفسه استعدى عليهما القراء ، لأنهما فى نظرى لعبا خارج الحلبة ، وان كنت أعد بعد طبع رسالة الدكتور كمال نشأت بأن اقابل بهما القراء مرة ثانية ٠

ولنقرا الآن كلمة الدكتور كمال نشأت ٠

قرات تعليق الصديق عبد العزيز الدسوقى الذى نشر فى العدد السابق للعدد الماضى من الرسالة فعجبت اشد العجب ، ذلك ان ما قاله الصديق عبده بدوى وما نشره الاخ فؤاد نور لا يثيران كل هذه المشاعر العدوانية الواضحة فى تعليقهوبخاصة وانه لم يقرا رسالتى التى لم تزل فى حكم المخطوطة ليعلمحقيقة موقفى منه ومن آرائه ٠ ولست اظن ان نقاش هذه الآراء بروح علمية يدفع الى هجوم شخصى على كما فعل ، ولكن الواضح ان عبد العزيز الدسوقى تصيد هذه الفرصة ليتحدث عن نفسه وعن كتابه وليعلن عنهما وذلك حين راح يسرد تاريخ كتابه فيقول انه رسالة ماجستير سجلت بتاريخ كذا ونوقشت بتاريخ كذا وطبعت بتاريخ كذا واشرف عليها المرحوم الدكتور مندور وراح يدعى بعد ذلك دعاوى عريضة عن كتابه اغلبها مجاملات شفوية جامله بها ناقد معروف مثلما نجامل معارفنا من المؤلفين حينما يهدون الينا كتبهم فذلك واجب تفرضه اللباقة والذوق ٠ ولقد خيل الى وانا اقرا دعاية الدسوقى عن كتابه — وهى تفوق دعاية صابون اومو — انه سيذكر نوع الورق الذى طبع عليه واسم المطبعة وثمن النسخة ٠٠ وذلك قياسا على ما ذكره من مواصفات هذا الكتاب فلم يكن ينقص الا هذا !! ويروح الدسوقى بعدذلك يقول انى استعمل اسلوب الاثارة والتجريح ويأسف ان تحول المنبر الجامعى الى ميدان للاثارة والسطحية والاعتداء على أصحاب الرسالات ٠٠ فمن الذى اخبره بهذا ؟ وهل بعقل — وهو الرجل الحائز على الماجستير من احد المعاهد انى على فرض سطحيتى — اجد موافقة لافعل واقول ما اريد ٠ معنا لجنة مكونة من خيرة أساتذة الجامعات عندنا هم الدكاترة مهدى علام وعبد القادر القط وشوقى ضيف ؟ هل استطيع امام هؤلاء ان اجعل منبر الجامعة ميدانا للتهجم والسطحية (الذى يقرا كلام الدسوقى يظن ان الرسالة قد كتبت فيه) ثم تجيزنى بارفع درجات الشرف ؟ ان قول عبد العزيز الدسوقى هذا هو نفسه الاثارة والسطحية فى اجل صورهما ، فما يعقل انسان له ادراك ولا اقول حامل ماجستير من احد المعاهد ان يحدث هذا ، ولكنها رغبة الدسوقى العدوانية فى النيل منى منذ ان اختلفنا حول مقاله الذى عقب فيه على مقال استاذه المرحوم الدكتور مندور الذى كتب يدين اللجنة التى اخرجت ديوان ناجى ، هذا المقال الذى حاول نشره فى القاهرة فلم يجد مجلة ترضى ان يرد تلميذ على استاذه بهذا الاسلوب العاق فنشره فى احدى مجلات بيروت ٠ على انى — وانا فى مجال الرد على كلامه — لا املك نفسى من الضحك لقوله (ولقد كان

حريا بى ان تنتعش روحى واسعد ، لان افكارى وارائى اخذت تشق طريقها الى اروقة الجامعات والمعاهد العليا وتناقش فى رسائل للدكتوراه) فهذا كلام خطير لا يصدر الا عن مفكر عظيم وهو لا يقوله الا فى لحظة نوفز لان المفكر العظيم متواضع وصادق فما بالنا اذا كان القائل هو عبد العزيز الدسوقى الذى نعرفه ؟

فما هذا الفخر الصغير يعلنه الدسوقى دون خجل ؟ أيعلم كيف ذكرت آراءه فى رسالتى .. اننى لم اعتمد عليها كما يفعل الدارس مع الآراء الجادة الصائبة ، ولكننى تعرضت لها بالنقد ما دامت خاطئة وما دمت اتحدث فى موضوع تعرض هو له . ومن البدهى اننى تعرضت لغيره ناقدا او مستفيدا مثلما يفعل كل دارس . ولست اعرف ان كان الدسوقى يعلم ان الدراسة المنهجية تفرض على الباحث الرجوع الى كل ما كتب فى موضوعه أم لا ولو علم ما راح يفتخر هكذا ، ولو سول كل اديب لنفسه ان يفتخر فخره هذا لان رأيا له نوقش فى رسالة جامعية لضاقت صفحات المجلات بفخر الدسوقيين ! فما بالك اذا كان راى الدسوقى لم يناقش الا لايضاح الخطا الكامن فيه ؟

هل اذكر لك يا عبد العزيز مثلا لمناقشة راى لك ، خذه الآن من كلامك عن تجديد مطران ، فانت تقول فى كتابك (جماعة ابولو واثرها فى الشعر الحديث – ص ٧٧) ما نصه « واضيف الى ذلك ان الخليل المسيحى الكاثوليكى المغترب كان يشعر فى قرارة نفسه بانه غريب على البيئة المصرية التى كانت تصطرع فيها التيارات السياسية والفكرية والتى كانت متاثرة تاثرا كبيرا بالنزعة الاسلامية . وارتبطت اللغة العربية بهذه المعانى الدينية فهى لغة القرآن وكل من يحاول الخروج عليها فانما يحارب الاسلام – او على الاقل – يستهين به ، وكان للشعر العربى نفس هذه المنزلة ، ولهذا كان من غير المعقول ان يكون خليل مطران قائد حركة التجديد فى هذه الظروف والملابسات ، ولذا ظل حذرا فى تجديده ، لم يحاول الخروج دفعة واحدة على تعاليم الحركة التقليدية ..) وهنا انقل تعليقى فى رسالتى على رايك هذا ، فقد قلت ما نصه (وهذا تعليل غريب . فتجديد مطران لم يمس اللغة واصولها كما يقول هو نفسه فى مقدمة ديوانه وكما يشهد شعره ، ولست اوافق الدسوقى على ان مسيحيته منعته من التجديد دفعة واحدة ، ولذلك ظل حذرا فى هذا التجديد بل اننى لأذهب الى عكس قوله تماما ، فاقول ان مطران لم يجدد الا لانه مسيحى فقد نظر الشعراء المسيحيون الى اللغة العربية (مثلما فعل شعراء المهجر وجلهم مسيحيون) على انها لغة تعبير لا لغة دين) ارايت كيف تعتسف الراى وتتخبط فاذا بك دون ان تدرى تظلم نفسك كما تظلم الحقيقة والتاريخ ؟ امضى بعد ذلك لأبين لك – ان فى نفس الموضوع – تناقضا صارخا هو اجل ملامح كتابك الذى تعتز به وتفخر ، وليكن مثالنا هذه المرة من مقالك الاخير فى الرسالة ، فانت تقول فيه عن مطران (انه لم يقد تيار التجديد كما يقرر كل النقاد والدارسين وانما الذى قاد هذا التيار هو جماعة الديوان) وانت ترجع فى نفس المقال او الرد – بعد سطور قليلة من قولك هذا – وتقول (ومع ذلك – كما اكدت رسالتى – لم انكر تجديد مطران) ارايت تناقضا – يا سيدى القارىء ابشع من هذا التناقض ؟ مطران مجدد .. لم مطران لم يقد حركة التجديد .. قولة صريحة يرسلها اديب يدعى ادعاءات عريضة ويأتى يهاجمنى دون دافع الا عدوانية كامنة فيه ؟ ان عبد العزيز الدسوقى فى تفكيره القافز دون تمهل لم يقف ليسال نفسه .. كيف يكون مطران مجددا لم لا يقود حركة التجديد ؟

ولو فعل فربما هداه الله الى الصواب . ان قيادة حركة تجديدية لا تحتاج الى مرسوم او اعلان شرعى ، فالشاعر المجدد يترك اثره فى غيره من الشعراء ، لأنه بتجديده يضرب المثل لنمط جديد من الشعر يحتذيه الآخرون ، وشعره يؤثر فى جيله شاء ام لم يشأ ، فكيف لا يقود المجدد – باعترافك – حركة التجديد وبخاصة فى الوقت الذى كان فيه اصحاب جماعة الديوان صبية صغارا ؟ اتعرف اثرا ادبيا للعقاد او المازنى له قيمة عام ١٩٠٢ او قبله ؟ انه نفس العام الذى كتب فيه مطران قصيدة «المساء» التى فتحت دربا جديدا فى الشعر العربى بشهادة النقاد.. اقولها لك نصيحة لعلك تستفيد .. شيئا من التفكير المتزن وشيئا من التواضع فان العلم لا يعطى بعضه الا للنفس المتواضعة المحبة للحق ، ولتعلم ان قراء الرسالة وهى مجلة متخصصة يميزون بين المنطق الصائب والمنطق الخائب ، ومن منطقك الخائب قولك (فاين الجديد الأصيل الذى اضافه كمال نشات برسالته للدكتوراه الى حقل الدراسات الأدبية ؟) افلم تعترف فى مقالك انك لم تقرا رسالتى ؟ اما من ناحيتى فانا اعلم انك لم تحضر نقاشها ، فهل اعتمدت فى اصدار هذا الحكم على ما استطاع فؤاد نور تلخيصه من كلامى اثناء نقاشى ؟ الم يطف بذهنك ان فؤادا مهما كان قادرا على الكتابة السريعة فلا بد ان تغيب عنه اشياء.. فكيف سولت لك نفسك ان تصدر حكما مثل هذا وانت مطمئن الضمير ؟ اهذه هى الروح العلمية التى تعلمتها فى المعهد الذى منحك الماجستير ؟

واخيرا لى كلمة اليك فانه ليعز على ان ارى صديقا تأكله مشاعر الحقد والحسد ، فراجع نفسك لتعرف مواطىء قدميك قبل ان تهاجم الناس ظانا انك امن ، فان الهوة تحتهما سحيقة واذا احببت ان اناقشك الراى وان انقد كتابك على صفحات الرسالة فى مقالات متتابعة فانا لك .

« عبده بدوي »

كتب نقد وتعريف

بقلم: محسن عبد الحى

اسس الاشتراكية العربية

تأليف: الدكتور عصمت سيف الدولة

عندما اصبح الراسماليون سادة بلادهم ، عن طريق القهر الاقتصادى ، سخروا حكوماتهم ، بما لها من امكانيات سياسية وعسكرية ، لخدمة اغراضهم وتمكينهم من استغلال الشعوب ، وفى ظل الاستعمار حاول المستعمرون ان يسلبوا الشعوب حتى امكانيات المقاومة ، فاتجهوا الى الناس يصوغون لهم قيما سلبية تشل مقدرتهم على مواجهة الاستعمار - والتحرر من القيود • ثم صاغوا من العملاء نماذج بشرية استعمارية ، مكنوا لهم من أسباب التفوق العلمى والمادى والسياسى ، ولقد نال الاستعمار بالقهر الاقتصادى ، والسياسى والعسكرى من الشعوب ما مكن لارادته ، ولكنه نال من الشعوب ذاتها بما صاغه من قيم مخربة اضعاف ما ناله أولا ، فقد سلب أولا ما يغني الحياة ، ولكنه شوه اخيرا الحياة ذاتها • ففرض العبودية أولا ، ولكنه عندما برزها اخيرا سلب العبيد انسانيتهم ، ففى الأول كان استعمارا ظاهرا تحميه القوة الباطشة ، وفى الأخرى اصبح استعمارا خفيا يستغنى بالعملاء عن جنده الباطشين ، وتلك اعمق طعنات الاستعمار فى البناء الانسانى للشعوب التى وقعت فى قبضته ، وتلك اقسى مظاهر العداء بين الاستعمار وبين الانسان أينما كان •

لقد بدأ الاستعمار سطوا قوميا تنهب به أمة امكانيات أمة اخرى ، ثم اصبح استغلالا عالميا يمتص به الراسماليون دماء الأمم جميعا ، بدأ سلبا للمقدرات الاقتصادية ثم اصبح سلبا للحياة الانسانية • وبهذا انعزل الاستعمار كقوة معادية فى جبهة واحدة تواجه كل الشعوب من بنى الانسان •

ونكبة الاستعمار لأمتنا العربية شاملة لكل انواعه • فقد انتزع الاستعمار اجزاء بكاملها من وطننا العربى ، طرد منها اخوة لنا وجمع فوقها خلاصة الرجعية العالمية ، فى فلسطين ، واقام منهم دولة تمكن له منا كقاعدة وتجهد قدرا كبيرا من طاقتنا المادية والبشرية ، ترصده لرد خطرها ، وتسلبنا قدرا آخر من امكانيات هذه الامة ارضا وبشرا ، وتستنزف جهودنا دفاعا عن مجرد وجودنا القومى ، فلاتتاح لكل هذه الطاقات والامكانيات والجهود ان تنصرف الى بناء الحياة على الارض السلبية ، وعلى كل ارض من الوطن العربى ثم أن الاستعمار يفرض ارادته بقوة السلاح فى اجزاء أخرى من الوطن العربى وينهب امكانياتها لسخرها لبناء مستقبل المستعمرين انفسهم ، تاركا الشعب العربى •• فى تلك الاجزاء مثقلا بالمشكلات محروما من امكانيات حلها ، حائلا دون التحام الجزء بالكل لتستفيد الاجزاء المحتلة من امكانيات التطور الفنية فى باقى الأجزاء ، ثم اننا منكوبون بالاستعمار الخفى الذى يحقق غاياته اتفاقا مع العملاء بدون حاجة الى البطش الظاهر ، وان كان البطش الظاهر احتمالا قائما غير بعيد عن الحدود ، وبهذا يذهب قدر كبير من امكانياتنا الى حيث يصنع الحياة رخاء خارج الوطن العربى ، ويبقى الشعب العربى - فى ارض البترول مثلا - يعانى المشكلات الأولى ، جوعا ، ومرضا ، وجهلا ، وهو يحمل الثروات بيديه الى غيره ، وبالاضافة الى الاغتصاب بالبطش والاختلاس بالخديعة تتعرض الأمة العربية لاستعمار مسموم مسلط على افكارنا ، يحاول المعتدون به ، ان يصفوا لنا علومنا وثقافتنا وتقاليدنا واخلاقنا على مناهجهم الخاصة ، طريقا سهلا للاستيلاء على الناس انفسهم ، فلا يصبح صعبا بعد هذا أن يكون لهم الناس وما

يملكون ، بدون ان يكلفوا انفسهم عناء الاغتصاب بالبطش او الاختلاس بالخديعة ، ولكل لون من الاستعمار في بلادنا عملاء ملونون ، من أول الذين يطلقون المدافع الى آخر الذين يطلقون الكلمات ، نحن الهدف والضحية وفي هذا يتساوون ..

اننا امة نكبت بكل أنواع الاستعمار وباشكاله المختلفة ، امة مجزأة سياسيا ، منهوبة اقتصاديا ، موزعة فكريا ثم ماذا بعد ذلك ؟ واجابة هذا السؤال بمحتوياته الشاملة نجدها في كتاب اليوم « أسس الاشتراكية العربية » فقد استطاع فيه مؤلفه ان يرتفع الى مستوى موقف امته ، محددا نقاط الضعف والقوة بوعي ومقدرة فائقة ، وليس تحديد الموقف هو كل ما في الكتاب ولكن اهم شيء فيه هو انه يحتوى على خطة عمل محبوكة الأطراف وفق منهج علمي مبتكر وهو ما اطلق عليه المؤلف « جدل الانسان » . واذا كنا مقتنعين بان تجربتنا الاشتراكية العربية في اطار وحدتنا القومية يمكن ان تكون مثلا رائدا لانسان النصف الثاني من القرن العشرين فانه من المحتم علينا ان نصوغ حياتنا وفقا لما تفرضه علينا ظروفنا ـ تلك الظروف التي تشاركنا فيها معظم شعوب العالم الثالث .. والمنهج الجديد « جدل الانسان » الذى اورده المؤلف في هذا الكتاب يقف حائلا دون اولئك الذين يفرضون على انفسهم وعلينا مفاهيم ومقاييس جاهزة ، فاما ان تكون جدليا ماديا اى ماركسيا واما ان تكون جدليا مثاليا اى رجعيا ، في الوقت الذى اختلطت فيه التسميات الرنانة بين تقدمية ورجعية .. فالجدلية المادية او المنهج الماركسي منهج خاطيء ، والدليل على خطئه قائم من التطبيق ، وان قصور المنهج عن قيادة الممارسة الفعلية ، والتمسك به في الوقت ذاته هو الذى مزق ويمزق صفوف الاشتراكيين الماركسيين منذ بدأ التطبيق الماركسي في الحقل الاشتراكي ، فالماركسية تدعو الى الاممية ولاتعترف بالقومية وان كانوا في تراجعهم او ما يسمونه بالماركسية المتطورة يطبقون تكتيك لينين القديم الذى يدعو الى تاييد القومية لاستخدامها للقضاء على القومية في الوقت نفسه ، وهم ضد الدين ـ لماذا ؟ لأن سلوك الكنيسة لم يرق لماركس منذ مئات السنين في اوربا ، ثم كيف تطبق الحرية من خلال ديكتاتورية ، هي ديكتاتورية البروليتاريا ؟ وحكم الفرد الذى يخرج دائما من اللجنة المركزية للحزب ليستقر في شخص السكرتير العام للجنة المركزية ، واذا كان الماركسيون حتى الآن لا يعترفون بالقومية فهل يستطيعون تبرير الخلاف بينهم وبين الماركسيين الصينيين ، هل هو من اجل ديكتاتورية البروليتاريا ، ونقيضها دولة الشعب كله ؟ ام انه صراع بين قوميتين هما القومية السوفيتية والقومية الصينية !

اما عن المثالية او « الجدلية المثالية » فانها ازمة مستعصية لانها تستغل التركيبات اللغوية التي لا نهاية لها لتخلق صورا لا تتضمن من الحقائق سوى الحروف التي تصاغ منها الكلمات ، باسم التطور التاريخي وحتمية الواقع ، وصحته التي يستمدها من صحة الفكر نفسه ، والتعويض الذي تغري به فكرة المثل الأعلى الذى يشد تطور الحياة او يحل مشكلاتها شدت انتباه الناس الى الآمال التي لا وجود لها ، او صرفتهم عن ازماتهم الحياتية المحسوسة ، وحولت النضال من اجل حياة افضل الى تواكل غيبي مخدر ، وقتلت في الانسان كل نزوع الى تطوير حياته وكان اكثر الفئات دعوة للمثالية الكافرون بها في قرارة انفسهم ، وتاريخ الكنيسة والاقطاع والراسمالية في اوربا ، وتاريخ الرجعية والملوك في الوطن العربي ، دليلان على المدى الذى يمكن ان يصل اليه استغلال المثالية ، لصرف الناس عن اهمية « المادة » بقصد الاستحواذ على كل المواد .

والجدلية المثالية ـ وهي منسوبة الى هيجل ـ استعارها ماركس ثم افرغها من مثاليتها وملأها مادة ، وبذلك حدد منهجه فكانت الجدلية المادية . وقد اقامت الجدلية المادية صرح المادة ، واقامت الجدلية المثالية صرح الفكر ، ووقف الصرحان دون ان تستطيع اى من النظريتين ان تجيب عن السؤال الأول في الفلسفة : وهو « كيف يؤثر الفكر في المادة وكيف تؤثر المادة في الفكر » ، اى على أية قاعدةيكون التأثير ؟ فتجاهلت المثالية الانسان اول الأمر وارادت ان يؤثر الفكر تأثيرا مباشرا وحاسما في المادة ، وتجاهلت المادية الانسان آخر الأمر وارادت ان تؤثر المادة تأثيرا مباشرا وحاسما في الفكر ، ولما كان التطور بما يعنيه من خلق واضافة يتم عن طريق الجدل قال الأولون ان الجدل فكرى ، وقال الآخرون ان المادة جدلية .

وفي وسط هذا الفكر المتصارع يقدم لنا هذا الكتاب نظرية « جدل الانسان » وهي باختصار كما يقول المؤلف :

« اننا تحررنا من التعصب للماركسية او لغير الماركسية فاستطعنا ان نقول بصراحة وحسم ، ان الطبيعة غير جدلية وان الانسان جدل ، وان الطبيعة تتحول وان الانسان يتطور ، ان الطبيعة خالية من التناقض والانسان هو محتوى التناقض والصراع ، والطبيعة لا تفنى ولا تتجدد والانسان يخلق كل يوم جديدا في نفسه وفي الطبيعة » .

وطبيعي اننا هنا لا نستطيع أن نقدم الأبعاد الفلسفية للنظرية بمواقفها وتطبيقاتها العلمية على وضع الانسان المعاصر وحريته بين الافكار المادية والأفكار المثالية . بل انني اعترف ان مجرد عرض كتاب مثل كتاب « أسس الاشتراكية العربية » بمقارناته وحلوله وتطبيقاته على المستوى العالمي وخاصة في نقده لكتاب « أسس الماركسية اللينينية » ومقارعته لمؤلفيه الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان ـ أقول ـ ان مثل هذا يعتبر كثيرا على الصفحات المخصصة لباب الكتب ، ولكنني سوف ادخل مباشرة في تطبيقات منهج « جدل الانسان » على الوطن العربي ..

ويتساءل المؤلف .. هل يمكن أن توجد اشتراكية عربية متميزة عن النماذج القائمة في العالم الآن . ويرد على ذلك بما معناه .. انها اشتراكية عربية ولا يمكن ان تكون غير ذلك .. ولماذا لا تكون عربية .. ؟ الوقت الذي اعلن فيه معظم المفكرين

الاشتراكيين في العالم ، ان هذه اشتراكية فرنسية - وهذه اشتراكية انجليزية ، وتلك اشتراكية المانية الخ .. فمن اشتراكية روبرت اوين الانجليزي المثالية ، الى اشتراكية لوى بلان الفرنسية الخيالية ، الى اشتراكية فريدريك ليست الالمانية كلها اشتراكيات تحمل الطابع القومي والاوربي في نفس الوقت، كان هؤلاء الاشتراكيون يتحدثون عن الانسان ويعنون به الانسان الأوربي فقط ، وان ملايين التعساء في العالم لم يؤرقوا عين اشتراكي اوربي واحد ، ولم يهتز ضمير السادة الاشتراكيين في اوربا ، ولم تصل ابحاثهم العلمية جدا الى ملاحظة صارخة وهي ان اغلب ما يتنازعون على استهلاكه مسروق من شعوب اخرى ، وان معركة الانتاج والتوزيع والاستهلاك التي يخوضها الاشتراكيون منصبة على ثروات اكثرها بل معظمها غير اوربي - والاشتراكية كما يراها المؤلف ، مستقبل يحقق غاية الانسان ، ويتسق مع اتجاه التاريخ الى الحرية ، تلك هي الاشتراكية ، حريات مضافة اخيرا الى الحريات التي اكتسبت اولا .

والاشتراكية تغزو الماركسية الى حد قبول الماركسيين التطور « غير الراسمالي » و « دولة كل الشعب » والديمقراطية ، تنازلا منهم للحرية التي يتجه اليها التاريخ ، والاشتراكية تغزو الراسمالية الى حد قبول الراسماليين تدخل الدولة ، وتاميم بعض وسائل الانتاج «والتامينات الاجتماعية» تنازلا منهم للحرية التي يتجه اليها التاريخ . وفي الوقت ذاته يقاومون التاريخ في اتجاهه الى غايته وقد يتـآمرون ويتحايلون فيتركون وراءهم النظريتين المتضادتين - كما يزعمون - فينقلب حل ازمة الانسان في عهد الراسمالية الى « مباراة » سلمية على يد خروشوف الماركسي وكنيدى الراسمالي . ويقتسمون كوبا وفيتنام كما يقتسمون القوة الذرية .

ويقول المؤلف : «ليست الاشتراكية الوجه العكسي للراسمالية ولكنها نظام للحياة اكثر تقدما من النظام الراسمالي ، لانه اكثر منه حرية . ولا وجه اذن للمقارنة بين الراسمالية والاشتراكية، لان الاشتراكية اكثر شمولا اذ هي اضافة وتقدم . الاشتراكية حرية جديدة وبغير هذا لا تكون اشتراكية ، ولا تكون حلا حتميا لازمة الانسان في العهد الراسمالي ولا تحقق دورها في التطور التاريخي . ومؤدى هذا ان يكون للانسان في ظل الاشتراكية كل الحريات التي كسبها في تاريخه الطويل المرير . تكون له حريته من الرق التي كانت حلا لمشكلات العهد العبودي . تضاف اليها حرياته المدنية والسياسية التي كانت حلا لمشكلات العهد الاقطاعي . ليست الاشتراكية الغاء تلك الحريات حتى لو كانت سلبية ، فان الحرية السلبية تحرر من قيود كانت مفروضة . ليست الاشتراكية - اذن - الغاء حرية الملكية او الغاء الحريات السياسية .

ولكي تطبق الاشتراكية لا بد لها من امة موحدة - بعيدة عن الرابطة الأممية ووحدة الطبقة العاملة في العالم .. فوحدتنا العربية لازمة تماما لتطبيق الاشتراكية . ولكن الماركسيين يقولون ان الجماعات القومية المتطرفة تحاول ان تفسر الوحدة على وجه يخضع الشعوب العربية جميعا لحكومة واحدة . اذ كيف تكون الوحدة بغير حكومة ؟ وما الذي يمنع ان يخضع العرب جميعا في ظل الوحدة لحكومة واحدة . ويجيب الماركسيون بان الوحدة تهدر حق الأمم في تقرير مصيرها . اية امم ؟ هل هناك امم عربية عدة ؟ من هم اذن العرب اصحاب حركة التحرر القومي العربي . وكيف تكون حركة تحرر قومي عربي دون ان توجه القومية العربية التي تنسب اليها ؟

اننا امة وحد الزمان ظروفها . فلها وحدة اللغة ووحدة الارض ووحدة التاريخ . دخلت امتنا طور التكوين القومي منذ اكثر من اربعة عشر قرنا . فسبقنا في الزمان - اغلب امم الارض الى الاستقرار وبناء الحياة المشتركة . وكان تكويننا القومي متميزا ببدايته فميز وجودنا القومي عن كثير من الامم . لقد دخل الاسلام في تكويننا القومي . فقد بدأ عقيدة تجمع المسلمين . ولكنه عندما دخل عنصرا في التركيب القومي للامة العربية ، اصبح محتوى للحياة . اسهم في بنائه المسلمون ، فكان لهم تاريخا وكانوا به امة واحدة . اصبح الاسلام جزءا من الوجود القومي العربي . يقدم مع غيره من عناصر الظروف امكانيات بناء مستقبل العرب جميعا . مسلمين كانوا او غير مسلمين .

فنحن العرب - مثلا - أيا كانت عقائدنا الدينية ، لم نعرف في تاريخنا القومي ازمة الحرية التي عرفتها اوربا في القرون الوسطى ، لم نحتج الى كتاب او فلاسفة من امثال روسو ، ليضعوا لنا نظريات تبرر لنا ان الناس متساوون امام القانون ، وان لكل منهم حق الرأى وحق التملك وحق العمل ، ولم نقض قرونا لنعترف بالملكية حقا للنساء ، ولم نخض حروبا لنكسب الحريات المدنية او السياسية . ولم نعرف قط نظام الاقطاع الذي عرفته اوربا .

وقد ملأنا العلم كشفا عن اسرار الطبيعة المادية ، وارسينا كثيرا من قوانين تحول المادة ، ولم ننزلق الى القيم المادية الأوربية التي سادت في القرن الثامن عشر ، ملأنا الفكر فلسفة اجتماعا ، ولم ننزلق الى القيم الفردية التي سادت اوربا في القرن التاسع عشر . ملأنا الحياة اخوة وتضامنا وملأنا الارض حضارة ولم ننزلق الى القيم الاستعمارية التي سادت اوربا تسودها الى الآن »

كنا محصنين ضد الانزلاق بحكم تكويننا القومي ، فقد امضينا معا اكثر من ثلاثة عشر قرنا نحيا الحياة ، ونصنعها كل

يوم ، في ارضنا وحيث كنا في الارض في ظل الفكر والثقافة والقيم الاسلامية الكامنة في تكويننا ذاته ، فملأنا الزمان تاريخا عربيا خالصا وان كانت لبناته من الاسلام – حتى عندما عبرنا – معا – مرحلة الصراع الداخلي الذي يصاحب بداية التكوين القومي ، كان الصراع عربيا خالصا دار بين الرواسب القبلية العربية والنزوع القومي العربي ، واتخذ شكل الاستئثار بالسلطة في الدولة القومية الواحدة ، ولقد انتقلت به الدولة من المدينة الى دمشق الى بغداد الى القاهرة ، وقامت اكثر من عاصمة واحدة في وقت واحد الا ان كل عاصمة من تلك كانت تعصم العرب جميعا ، او تحاول هذا او تدعيه ، ولكنها لا ترتضي – في اى حال – ان تكون دولة اقليمية . كان ذلك صراع الماضي والمستقبل في طور تكوين الأمة ، ولم يكن صراعا بين امم يغزو بعضها بعضا . لقد كان الأمويون والعباسيون والحمدانيون والايوبيون والفاطميون .. الخ احزابا من العرب ، ولم يكونوا امما في الأمة الواحدة . لهذا كان الصراع مقصورا على العرب ، تعبيرا عن مشكلة تطورهم القومي .. وقاوم العرب الاستعمار التركي عندما حاول تتريكهم ، وقامت الثورة العربية عام ١٩١٦ ضد الاتراك على اتفاق مع اعدائهم ان يكون للعرب الاستقلال بعد النصر ، وانهزمت تركيا وانتصرت الثورة العربية . اما العدو التركي الذي انهزم فقد بقيت له وحدته ، واما الحليف العربي الذي انتصر فقد مزقوه اربا ، كذلك خططوا منذ البداية وكذلك حققوا في النهاية . وكذلك كنا دولا ، حتى متصرفية « البلقاء » التي كانت قسما اداريا تابعا لولاية الشام اصبحت دولة شرق الأردن !!

ومنذ ذلك الحين والاستعمار ينهب ثروتنا ويعوق تقدمنا ويحرم علينا وحدتنا القومية .. ان الاقليمية اشد عداوة لمصير الأمة العربية من البطش والخيانة الاستعمارية . ويقرر منهج جدل الانسان . ان وجود الأمة الواحدة يفرض أن تكون لها الدولة القومية الواحدة جهازا لتحقيق المصير الواحد . وفي المصير الواحد حل مشكلات الكل والاجزاء معا ، بل ان مشكلات الافراد والاجزاء في الأمة الواحدة لا يمكن بل يستحيل علميا – وطبقا لجدل الانسان – أن تجد حلها التقدمي السليم الا في ظل الدولة القومية الواحدة . ومن هنا تصبح الوحدة احدى غاياتنا . ان الوحدة لا تتحقق الا بالغاء التجزئة ، والنضال والتخطيط الاقتصادي للاشتراكية في ظل الاستبداد بداية واجبة وممكنة علميا يتحدد بها الاتجاه الاشتراكي ، ولكن الاشتراكية لن تتحقق الا حرية مضافة الى الديمقراطية . بهذا يصبح النضال والتخطيط من اجل الوحدة والحرية نضالا وتخطيطا اشتراكيا ، ويصبح للاشتراكية في بلادنا مضمون متميز لنقول انها اشتراكية عربية ، فالاشتراكية العربية لا تعنى الغاء الملكية الخاصة لادوات الانتاج كما يقول الماركسيون ولا تعنى التوزيع العادل للدخل وفرص العمل كما يقول الفابيون ، ولا تعنى رفع مستوى المعيشة كما يقول الاشتراكيون في بلاد الرخاء ، بل تعنى ما يشمل هذا ويتجاوزه اضافة من ظروفنا الى مستقبلنا ، انها تعنى الوحدة والحرية والرخاء معا ، وبهذا تتميز الاشتراكية العربية عن المفاهيم الاشتراكية الاخرى ويتميز بها الاشتراكيون العرب عن غيرهم من الاشتراكيين ماركسيين كانوا او غير ماركسيين . وكيف تتحقق الاشتراكية العربية ؟ انها تتحقق – طبقا لجدل الانسان – بالثورة .

والمبرر الوحيد للثورة في سبيل الوحدة هو ما نلقيه من التجزئة فعلا . اما الذين يشطح بهم العلم بالفلسفة فينشدون بالعالمية والاممية . والانسانية كبديل عن القومية متفلسفون مغربون . ان هذا تغريب لا تحرر ولا حرية . لان حرية وجود المجتمع ، هي مصدر كل الحريات ، ولن نقبل بقاء الاستعمار والصهيونية لمنا من وجودنا ذاته للسلام الزائف ، فان السلام الذي يعنينا هو السلام الذي يحمينا .

ان الحل الموضوعي العلمي الواحد للمشكلات التي تطرحها ظروف الامة العربية في هذا الزمان هي – الحرية والوحدة والاشتراكية معا . وعلى ضوء هذا تتحدد المواقف في الشعب العربي . وبما اننا غير ماركسيين ولكننا جدليون – وفقا لجدل الانسان – فمن هم التقدميون في الوطن العربي ومن هم الثوار؟

التقدميون هم كل ضحايا الاستعمار الذين يرفضون استمراره ويناضلون في سبيل التحرر ، وكل ضحايا التجزئة الذين يريدون الغاءها من مستقبل امتهم ويناضلون في سبيل الوحدة ، وكل ضحايا الاستبداد الذين يريدون ويكافحون من اجل الحرية ، وكل ضحايا التخلف والاستغلال الذين يرفضون نوع الحياة التي يحيونها ويبذلون الجهد في بناء الاشتراكية كل هؤلاء تقدميون ، لانهم يرفضون أن يمتد الماضي كما هو في المستقبل ، فيتصدون لتغييره وبناء مستقبل عربي أكثر حرية. وفي مواجهة التقدميين العرب تقف الرجعية العربية .

والرجعيون هم الذين لا يدركون مشكلات ظروفهم ادراكا صحيحا ، او يتجاهلون تلك الظروف ، او ينكرون ظروفا ومشكلات لا وجود لها ، والذين لا يستطيعون أن يجدوا الحلول العلمية الصحيحة للمشكلات التي ادركوها يضللهم الجهل او المثالية (الفكرية والمادية) والذين تقعد بهم السلبية عن بذل الجهد حلا للمشكلات .

وطبقا لهذا المقياس يتحدد الرجعيون جبهة واحدة معادية للحرية والوحدة والاشتراكية ، تضم كل الذين يقبلون الظروف ولا يعملون لحل مشكلاتها او يعملون ابقاء لمشكلات الظروف بدون حل . فالذين يهادنون الاستعمار الظاهر ويتآمرون مع الاستعمار الخفي ، رجعيون ايا كان وضعهم الاقتصادي ، والذين يقفون ضد الوحدة ويدعمون التجزئة ، عملا او فكرا ، او سلبا . لا عمل ولا فكر . ، رجعيون سواء اكانوا ملوكا ام وزراء ام رأسماليين ام عمالا ام انتهازيين ام شيوعيين ، والذين يقفون ضد الاشتراكية ويدعمون التخلف او الاستغلال او يقبلونه ، جهلا او قناعة او اكتفاء بما عندهم ، رجعيون سواء اكانوا رأسماليين ام عمالا وحتى لو كانوا معدمين . ان كل انسان يتحدد بموقفه من المشكلات القائمة وليس بنوع العمل الذي يؤديه . وعلى الطليعة العربية والتقدميين العرب ان يكونوا في مستوى ظروف امتهم ووضعها النضالي في العالم المعاصر .

« تحسين عبد الحي »

قراءات فى المجلات العربية



يقدمها محمد العوانى

السودان واللغة العربية :

يبذل مكتب الفكر العربى بالخرطوم جهودا موفقة فى سبيل النهوض بالادب العربى ، وقد نشرت « النيل » السودانية كلمة كتبها « أبو القاسم عثمان » يوضح فيها الغاية التى من اجلها انشىء هذا المكتب بقوله : نحن نؤمن بعروبة السودان ، ونؤمن انه لا حياة للسودان بغير عروبته،ان العروبة هى الدم الساخن الذى يجرى فى عروق هذا الوطن العربى فيدفعه الى الاسهام بدوره فى بناء الصرح العربى الكبير .

نحن لا نتكلم عن الجنس العربى ولا نتحدث عن نسل عدنان أو قحطان من هذه القبائل العربية التى عاشت فى الجزيرة العربية أو فى خارجها غازية فاتحة حاكمة .

ثم قال :

نحن لا نتحدث عن العروبة من ناحية الجنس ، ولكننا نؤمن بها من ناحية اللغة والثقافة ، نحن نؤمن بالعروبة رابطة فكرية وثقافية واجتماعية يعيش تحت ظلالها ملايين العرب ، العرب الذين ورثوا حضارة شيدها جدودهم بهمم لم يعرفها الأبطال عبر التاريخ الطويل .

السودان قطر واسع مترامى الاطراف . فيه المسلمون وغير المسلمين ، وفيه لهجات شتى ونحل متباينة ، وبالرغم من ذلك ؛ فاللغة العربية هى لغة التفاهم بين السودانيين جميعا ، حتى الجنوبيين انفسهم يتفاهمون باللغة العربية فى المجالات العامة.

وليست هناك من دهشة اطلاقا اذا علمنا أن اللغة العربية التى كان يتفاهم بها المؤتمرون الجنوبيون فى المسرح القومى بام درمان حينما كانوا يناقشون مشكلة الجنوب مع وليم دينق هى اللغة العربية ، والسبب فى ذلك واضح وبسيط ، فاللغة الانجليزية غير معروفة عند جمهرة الجنوبيين وهم متباينو اللهجات ، فليست هناك لغة مشتركة يفهمونها جميعا غير اللغة العربية .

لغتنا العربية لغة تاريخ وثقافة وروابط اجتماعية ضاربة فى أعماق التاريخ ، وقد وجدت بين اجناس وامم لم تعرف الوحدة الفكرية الا عن طريق اللغة العربية !

هذه هى الفكرة التى نؤمن بها ونعمل من أجلها عملا متواصلا مضنيا سيشعر به الناس حولنا بعد حين .

ونحن لا نهدف من وراء ذلك الى شهرة ولا الى جاه أو منصب ، ولكننا نهدف الى أشياء أخلد وأبقى من ذلك كله .

نحن نهدف الى خلق امة سودانية متماسكة عن طريق دعم الثقافة العربية فى نفوس السودانيين فهى طريقهم نحو العزة والكرامة والسموق » .

● العربية .. لغة انسانية :

وفى مجلة «العربى» مقال للدكتور عبد الستار الجوارى أورد فيه ان اللغة العربية ظاهرة انسانية فريدة بين سائر اللغات ، ولا سيما عندما يلاحظ الباحث أن عوامل الحضارة البشرية قد وقفت منها فى العصور الحديثة على وجه الخصوص موقف المناوىء الشديد الخصومة .

« فقد كان انهيار الدولة العربية الاسلامية على

أيدى القراء المقول أول ما أصاب الحضارة العربية من النكبات بعد عصور الازدهار ، تلك العصور التى جعلت من اللغة العربية لغة العلم والمعرفة والثقافة فى العالم المتحضر اذ ذاك ، علاوة على كونها كانت لغة الدين والعبادة فى آسيا وافريقيا خاصة ، وفى سائر بقاع الدنيا التى امرع فيها غيث الرسالة الاسلامية ..

ثم بين المقال أنه على الرغم من النكبات التى مرت بها اللغة العربية فانها قد صمدت لها بفضل كتاب الله وغدت لغة انسانية ولم تعد مثل سائر اللغات لغة قوم تعز اذا عزوا ، وتنهار اذا انهاروا ، كالذى حدث لليونانية واللاتينية والعبرية ، تلك اللغات التى استسلمت لمصير الامبراطوريات والدول التى نشرتها فى أصقاع الارض بين أممها ، فعادت السنة بائدة أوت الى بطون الكتب واستقرت فى مطاوى المجلدات ، ثم أصابها التغيير والتقسيم والانشطار ، فعاد أهلها يجهلونها كما يجهلون لغات غيرهم من الأمم ويتعلمونها كما يتعلمون الغريب الأجنبى من الألسنة .

ثم لم يكف اللغة العربية ان أصبحت لغة انسانية ينطق بها فى اعتزاز وتقديس ملايين من بنى الانسان ، يعدون ذلك قضاء لفرض من فروض الدين ، بل لقد وصلها ذلك بلغات أولئك الأقوام فأثرت فيها وتأثرت بها حتى أصهرت الى كثير من لغات آسيا وأفريقية ثم ان « الفارسية والأوردية والهندستانية والتركية والكردية فى آسيا والسواحلية والهوساوغيرها فى أفريقيا كلها هى والعربية أعضاء فى أسرة اللغات الاسلامية التى قد لا تتشابه أو تتقارب فى نحوها ، وفى تركيب الكلام فيها ، ولكنها تتقارب أشد التقارب فى المفردات والاصطلاحات ، ولا سيما فيما يتصل منها بمناحى الحياة الفكرية والحضارية والاجتماعية »

● الشعر الحر .. والجمهورية :

تحت عنوان « خواطر » كتب « مصطفى بهجت بدوى » رئيس تحرير جريدة الجمهورية فى عددها الصادر فى ١٩٦٥/٧/١٢ يندد بالشعر الحر مبينا انه لن يكون له مجال للنشر على صفحات الجمهورية . والمعروف أن « مصطفى بهجت بدوى » شاعر ، له دواوين متداولة بين أيدى القراء ولهذا فهو يرى « أن الدنيا تغيرت عن زمان ، ولا بد أن تتغير ، والناس أمامها فريقان : فريق يتحسر على الايام الخالية وراحة البال (المفقودة) واسعار البيض والطماطم الخ فى الثلاثينات ! وفريق يؤمن بالتطور وضرورته وجدواه ، وبالمجتمع كاملا وحيوية قلقه ، ويضرب أيام زمان بالبيض والطماطم ! واذا صح أن يوصف الفريق الأول بالرجعية ، وينعت الثانى بالتقدمية ، واذا كنت اناصر الفريق الثانى فى الكثير من عدالةآرائه،فان ثمة قضية قديم وحديث أجدنى فيها — بعد فترة ذبذبة — أؤيد القديم والرجعية! والحكاية .. عن الشعر القديم التقليدى والآخر الحديث (الحر) .. وأنا معك انها قد لا تكون حكاية خطيرة ولا حاجة ، ولكنها — على أية حال — مما يعنى المشتغلين بالصحافة ، وبالتالى فهى مما يعانيه قراء الصحف ، وليست هذه الكلمة طبيعة الحال تحليلا او نقدا .. هى مجرد خواطر .

رأينا فى السنوات الأخيرة نماذج من هذا الشعر لا هى شعر ولا هى نثر ولا هى شىء على الاطلاق وأصبحت الظاهرة المتفشية تنافسا فى الركاكة والتعمية والضعف غير المفهوم ، حتى ليتهم القارىء نفسه بالغباء ، ويكره الشعر والدنيا وما فيها ، والشعر موسيقى .. وتلك النماذج نشاز .. والشعر صور جميلة وايحاءات وجدانية وفكرية تعبر عن النفس وعن المجتمع .

والغريب أن الشعر اياه يمسك بهذا المفهوم — مفهوم الصور — ويدعى أنه يتربع على عرشه ، ولكن ما قيمة هذه الدعوى اذا لم يكن يصدقها أحد ، لا الناس ولا التاريخ » ! وبين ناظمى الشعر (الحر) رواد احترمهم واعتقد أنه حرام عليهم اهدار شاعريتهم فى منزلق تفعيلاته — اذا وجدت — ومنهجه ، وبينهم من بدءوا شعراء (تقليديين) مجيدين ثم فقدوا صلتهم بالشعر على مذبح نبش الفراغ المبتكر ، وبينهم — وهم الغالبية — من لا يتمتعون بملكة الشعر ومضوا يسودون الصفحات على (الموضة) بأى كلام يسمونه شعرا حديثا .

وفى الاسبوعين الماضيين استخرت الله .. وحينما قدم لى مدير التحرير قصائد من ذلك الركام الحديث للنشر فى صفحة الأدب مزقتها واحدة بعد أخرى . وقلت اما أن ننشر شعرا بحق أو كفى الله المؤمنين القتال . ولسوف أقاوم . فاذا عادت فاعلم أننى غلبت على أمرى » .

ومهما يكن من أمر فان موجة الشعر الحديث أخذت تتلاشى ، على الرغم من المعارك العنيفة التى خاضها أنصار هذا الشعر .. وتمر الايام لتثبت بما لا يدع مجالا للشك أن البقاء دائما للاصلح .

« محمد العوانى »

البريد الأدبي



العامية ليس الدارجة

للدكتور احمد كمال زكي

جميل جدا ان يتعقب القراء كتابهم واجمل من ذلك ان يكون هذا التعقب من اجل الحقيقة ، وقد رايت فى العدد ١١٢٠ الصادر فى اول يوليو سنة ١٩٦٥ نموذجا من محاولة البحث عن هـذه الحقيقة ، ففى مقالات متتابعة انشرها عن القصص العربى القديم قرا السيد حلمى محمد قاعود عن المقامات ـ وكنت عرضت لهاـ ما ظن انى اتجنب الجادة فيه ، ذلك انى قلت عنها انها «قصص عامية كتبها عربى متعصب للعروبة ، ولقد فهم من استعمالى للعامية هنا انى اعنى الدارجة اى التى تكتب باللغة المبتذلة.. لغة الشعب غير المعربة ، ولو كان قرا المقال الاول لعـرف انى لا اعنى بالعامية ما ذهب هو اليه ، فقد ذهبت الى ان القصص انقسم الى ما يتلقيه اهل الذكر مما يتصل بالدين والعـلم وما يجرى مجراهما والى ما يتلقيه غير اهل الذكر مما ينفق فى سوق الشعب والطبقات غير المتخصصة .

والقسمة على هذا النحو قائمة على قاعدة جاحظية ، فقـد استعمل الجاحظ لفظى « العامى والخاصى » استعمال انا له ، وعد العامة طبقة فوق الجاهلة ودون المتخصصة .

هذا شىء ، والشىء الاخر ان مقامات بديع الزمان حتى اذا اخذت بالعامية التى حملنى اياها الاستاذ حلمى محمد قاعود لما خرجت عن الادب الاجتماعى ، لان هذا الادب مضمون وليس شـكلا ، وللاديب ان يزجى مضمونه باى لغة شاء . وما دمنا وصلنا الى هذه النقطة فقد وجب ان نقف عند ذلك التناقض الذى اشرت اليه فى المقامات ، واعنى ان الموضوع الذى طرقه بديع الزمان كان من الموضوعات التى تتداول فى الادب الشعبى ـ وهـذا له نمطه اللغوى ـ ولكن الكاتب رفعه الى مستوى رفيع جدا من الاداء ، الفناء ادئما فى موضـوعات جادة وفى قصص لاتتصل بالعامة .

اما ما نقلته عن المستشرقين وما يراه السيد حلمى الشالثا على المقامة الهمذانية فيمكن ان يراه فى اكثر من مصدر ، فليرجع الى دائرة المعـارف الاسلامية ، وترجع الى تاريخ الادب العربى للمستشرق الالمانى بروكلمان ، وكذلك الى كتـاب مقامات بديع الزمان الذى الفه الدكتور مصطفى الشكعة .

وللاستاذ حلمى قاعود محبتى وشكرى .

الرافعى والغزو الفكرى

عبد الحليم عبد الفتاح عويس

كانما مسرح الحياة الشرقية ـ مسرح لا تقدم على خشبته الا مسرحية واحدة .. من نوع واحد ولهدف واحد .. والذى يتغير فقط هم مجموعة الممثلين .. يتغيرون اسماء واشخاصا وان كانوا جميعا يؤدون نفس الدور بنفس الالفاظ ونفس المعانى بل بنفس طريقة التمثيل .. وهذا الاستعمار البغيض « مؤلف المسرحية » لا يفتا فى صبر وداب يكرر نفسه ويكرر الاعيبه ويبذل جهده فى سبيل الاتيان على عناصر قوة هذه الأمة الاسلامية ، وفى سبيل ـ ايضا ـ نسخ هذا الشرق الاسلامى ـ الى غرب اخر ..

والذى ينظر نظرة عابرة الى المعارك التى دارت رحاها في العقدين الثاني والثالث من هذا القرن يروعه أن يجدها هي نفسها التى تدور في هذه الايام من نفس القرن .. عجبا «كانما ابليس لم يستطع ان يغير نفسه» حسب تعبير استاذنا الرافعى !! واذا كنا نلمح اليوم على طريق العروبة والاسلام لافتات تشير الى اسماء «محمود شاكر ـ على عبد الواحد وافى ـ الاخ جلال كشك ـ عبده بدوى» وغيرهم .. فان نفس الطريق في الجولة الاولى قد حفل باسماء كثيرة .. حديثنا اليوم عن بعض جهود قطب من اقطابها بل لعله قطبها المتفرد الا وهو الاستاذ المرحوم « مصطفى صادق الرافعى » • وكما كانت الرسالة ـ والحمد لله ـ أحد الميادين التى خاضت الجولة الاولى فانها أيضا أحد الميادين التى تخوض الجولة الثانية.. والله متم أمره ، وناصر دينه ، ولو كره الكافرون .

واستاذنا الرافعى ـ رحمه الله ـ قد دخل المعركة في كل ميادينها وبكل اسلحتها ـ واذا كانت الميادين التى حاول رواة الغزو الفكرى ان ينفذوا منها الى العروبة والاسلام •• هى اللغة ممثلة في شعرها ونثرها ، والقرآن ممثلا في مناحى اعجازه ، والتاريخ الاسلامى ممثلا في حادثاته ورجالاته ، فان الرافعى لم يترك ميدانا من هذه الميادين الا وكانت له فيه صولات وجولات، واذا كانت الاسلحة التى اتخذها رادة الغزو الفكرى هى «الشعارات المزيفة ، وذر الغبار في العيون ، والاختفاء وراء لافتات العلم والفن والحضارة والتقدم ، فان الرافعى قد راح في قوة يكشف زيفهم ويظهرهم للناس عراة فما تجردوا من الاقنعة ، وان ادنى نظرة الى الثلاثة اجزاء التى تحمل اسم « وحى القلم » والى المقالات الرائعة التى ضمنها كتابه «تحت راية القرآن» لاسيما مقالات : «المذهبان القديم والجديد ، الميراث العربي ، وما وراء الأكمة ، والجملة القرآنية ، وتمصير اللغة » وغيرها ••

نظرة الى هذا ترينا بجلاء مدى القوة التى كشف بها الرافعى حقيقة اعداء العروبة هؤلاء ، وكيف رد افكهم واظهرهم لكل الشعب العربى ، وساكتفى هنا بايراد نماذج من جهوده في كشف حقيقة « دعاة التجديد » عموما •• ودعوة التجديد في اللغة خاصة

انظر اليه وهو يقول للمتمسحين في لفظة التجديد هؤلاء : « اتظنون التجديد لا يكون الا بالهدم ؟ •• وهل يبلغ ما انتم فيه من الحماقة وضعف البصر بعواقب الأمور ان تقولوا ان البناء الجديد لا يقوم الا بعد هدم القديم ؟ •• انما الشأن في الجديد ان تتصل المادة الجديدة بالقديم فاذا هو هو لكن ببعض الزيادة او ببعض القوة » •• اجل هذا هو التجديد الحقيقى تجديد البناء لا الهدم ، وفى موضع اخر يقول الرافعى عن حقيقة المجددين هؤلاء : « ولسنا نتحرج ان ننبه الى أصل هذا الذى يزعمونه ويتشدقون به • فكل فاسق وكل ملحد وكل مقلد احد هذين •• وبالجملة فالتجديد ان تكون لصا في الادب لم لا تكون ذا دين » •• واذا كانت اللغة اليوم هى الهدف الذى يصوب اليه أعداء الاسلام حقدهم وسمومهم •• فانها ـ أيضا ـ كانت نفس الهدف في النصف الاول من هذا القرن •

هذه هى الحقيقة التى ادركها الرافعى والتى تثبتها ايامنا هذه حين نرى اعداء العروبة يحاولون الانقضاض على اللغة الفصحى وتحويلها الى عامية مستغربة « في عملية سلخ » كما يقولون •• ومن سخريات القدر ان دعوة « الشعر السايب » كانت هى هى التى جاءت مع الاستعمار وهى التى قاومها الرافعى واظهر بجلاء مدى تاثير (القافية) وروعتها ـ في الشعر العمودي ـ يقول :

« ان للشعر العربى على طريقته المعروفة حيزا من النفوس يجب ان يقر فيه ولا يعدوه فان مداره على التاثير ـ فاذا اردته على غير ذلك كنت كالذى يتناول العود او الكمنجة ليتخذ من احدهما هراوة يضرب بها » • ولم يقف الرافعى عند حد كشف الزيف واظهار الحق ودحض دعاوى اعداء العروبة وانما راح يبذل جهده خدمة العربية وادابها وتاريخ ادبها وكتابها الكريم •• في عمق وعاطفة وقوة وجزالة لم تعرفها لغيره من اهل البيان العربى ••!

وبعد : فان الرافعى رحمه الله كانت له في كل ميادين الغزو الفكرى صولات تتبع فيها فلول المستشرقين المصريين والعرب •• هؤلاء الذين خرجوا من بيننا ثم سرقتهم اوربا او الماركسية منا فراحوا يعملون كسفراء غير رسميين للافكار التى اعتنقوها •• وكلها ـ وان اختلفت اشكالها ـ تلتقى عند نقطة القضاء على العروبة والاسلام ـ وما ذكرت من اقوال الرافعى في اللغة ليس الا قليلا من كثير احب أن أنوه به الى الدور الخطير الذى لعبه الرافعى العملاق في الحفاظ على مقومات حياتنا كما أدعو به المجلات التى تتلاقى رسالتها مع رسالة الرافعى أن توليه حقه من التكريم ـ وليس فقط بذكر اطايب المدح واكاليل البيان وانما بمحاولة توجيه الناشئين الى ادبه وجذبهم اليه واخراج نبذ من بين الفينة والفينة في المجلات السيارة ـ على هذا يسهم في اخراج جيل من الشبان الغيورين على عروبتهم واسلامهم !!

وما دام في ارض الكنانة ـ اسلام يعتز به وتبذل من اجله الدماء والاموال ـ وعروبة تعيش في الدم والقلب واللسان فسيظل الرافعى لحنا من الحان هذه الامة •• لحنا أصيلا نابعا منها وفيا لها يذكره الناس كمثل اعلى للشرقى الأصيل والمسلم الكامل والعربى النقى •• وسيبقى مؤلف « تاريخ اداب العربية، ووحى القلم ، وتحت راية القرآن » وصاحب المناجم الذهبية في الأساليب والمعانى الصاعدة •••

سيبقى كما قال الزعيم مصطفى كامل ـ « الحكمة العالية مصوغة في اجمل قالب من البيان » ••

تحية الى الرافعى في ذكراه من كل قلب ينبض بحب العروبة العزيزة والاسلام الحبيب •

وشاية

قصة انطون تشيكوف

ترجمة زهير بيومي

وافق سيرجي اخينوف مدرس علم البلاغة على زواج ابنتـــه ناتاليا ، من ايفان بتروفتش مدرس التـــاريخ والجغرافيا ، وسارت مراسم الزواج على ما يرام فكانت حجرة الاســـتقبال يسودها المرح بين غناء ورقص ولهو برىء ، بينما كان الخدم الذين استاجرهم اخينوف من نادٍ كبير خصيصا لهذه المناسبة يتحركون فى خطا سريعة ، اثناء قيامهم على خدمة الضيوف ، وما كان اشبههم بالمجانين وهم يخطرون فى حللهم الســوداء ، واربطة العنق البيضاء ، وسط هذه الضوضاء التى غلفت الجو كله ، وفى الخارج كان الناس الذين حال مستواهم الاجتماعى دون حضورهم الحفل يمتعون انظـــارهم بمشاهدته من نوافذ بيوتهم .

وعند منتصف الليل اتجه اخينوف ، بوصفه مضيفا ، الى المطبخ ليتاكد من اعدادالعشاء على خير وجه ، كان المطبخ مليئا بالدخان تفوح منه رائحة الشواء والسمك والتوابل والحلوى ، والمشهيات وسائر انواع الطعام التى تدخر بها المطابخ فى مثل هذه المناسبات وكانت كل هذه الخيرات موزعة على الموائد فى شكل فنى بديع رغم الفوضى التى كانت تغشى المكان كله . اما «مارفا» الطاهية البدينة فوجهها محمر بفعل الحماس الذى استولى عليها اثنـــاء اعداد الموائد . واذ هى على هذه الحال دخل اخينوف قائلا وهو يفرك يديه ويلعق شفتيه :

هاتى السمك المشوى ياعزيزتى .. يا لهذه الروائح اللذيذة!! انها تمنحنى القدرة على التهام كل ما فى المطبخ !.. ولكن دعينى ار السمك المشوى اولا ..

سارت « مارفا » ناحية احد الرفوف ، ورفعت اوراق الجرائد التى كانت تنضح بالدهن ، فى حرص ، عن بضع اطباق كبيرة ، فى كل واحد منها سمكة من نوع ممتـــاز ، ونظر اخينوف الى الأسماك وتنهد فى ارتياح بينما تورد جبينه وزاغ بصره «فاتحنى وهو يلعق شفتيه بصوت اشبه بقرقعة العجلات ، ثم اعتدل فى وقفته ليلعق اصبعه ثم شفتيه مرة اخرى . سمع صوتا من الحجرة المجاورة للمطبخ يقول : « آه !! هذا صوت قبلة عاطفية .. من ذا الذى كنت تقبلين يا مرفا ؟ . تبع ذلك ظهور راس فانكين سكرتير مدير المدرسة مطلا من فتحة الباب وهو يردد : « ها ها ها ... حسن جدا ، سيرجى اخينوف يعود الى صباه .. يقبل النساء ويطارحهن الغرام » .

اسرع اخينوف مجيبا فى اضطراب :

ـ لم اكن اقبل احدا على الاطلاق ، من الذى انباك بذلك ايها الأحمق ؟ .. لقد كنت فقط .. كنت العق شفتى ابتهاجا برؤية السمك ، فرائحته لذيذة .

قال فانكين وهو يغلق الباب عائدا ادراجه ، وقد ارتسمت على شفتيه ابتسامة عريضة ماكرة :

ـ ان هذه اللعبة لا تنطلى على امثالى .

فاحمر وجه اخينوف خجلا وراح يحدث نفسه : « الله وحده يعلم ما سيسفر عنه هذا المأزق ، فهذا الوغد سيسير الآن متندرا بهذه الأكذوبة فى كل مكان .. سيشوه سمعتى فى المدينة كلها ... الحيوان » .

وبعد ان خرج اخينوف من المطبخ بدت على محياه امارات الخجل وهو يدلف الى حجرة الاستقبال ، راح يجول بناظريه خلالها فى قلق ، ليرى ماذا يفعل فانكين ، والى جوار العزف كان فانكين وزوجة اخى المفتش والفتى ، اسر فانكين لها بشىء جعلها تستغرق فى الضحك . اذ ذاك حدث اخينوف نفسه قائلا : « لابد انهم يضحكون على .. لعنة الله عليك يا فانكين .. انها تضحك ، معنى ذلك انها تصدقه .. يا الهى !! ذلك وضع لا يصح ان ارضى به او اسكت عليه ، لابد ان اكذبه ، كما لابد ان ادلل على كذبه حتى لا يصدق الناس روايته . سأتحدث اليهم جميعا، وسوف يتاكد لهم كذبه فى نهاية الأمر » .

سار اخينوف ناحية ضيفه الفرنسى « باكذكوا » ليحادثه فى الأمر . ولم يكن الاضطراب قد زال عنه بعد :

ـ كنت فى المطبخ منذ لحظة .. كنت اشرف بنفسى على اعداد العشاء .. اعلم انك تحب السمك ... ولهذا اعددت لك سمكة

كبيرة .. ها ها ها !.. نعم وبمناسبة .. أعنى بمناسبةالسمك، هناك حادث طريف يثير الضحك . كنت قد دخلت المطبخ منذ لحظة لافحص الطعام بنفسى ، نظرت الى السمك ولفرط غبطتى بمنظره ورائحته لعقت شفتى ، كان ذلك بصوت عال ، من فرط غبطتى ، كما قلت لك ، فى هذه اللحظة دخل فانكين الأحمق قائلا : « ها ها ها !!.. كنتما مستغرقين فى قبلة ؟!.. يتهمنى بذلك .. تصور !! ومع من ؟!.. مع مارفا .. تصور..الطاهية .. هذا شئ لا يعقل .. طبعا .. أليس كذلك ؟! .. يا له من غبى !! انها امرأة قبيحة ، تشبه القرد .. يزعم أننى كنت اقبلها ؟! يا له من شاب غريب الأطوار ..

اجاب الخينوف :

سمع تاراتيلوف العبارة الاخيرة وهو يدنو منهما فتساءل :

ـ من الذى يقول عنه انه غريب الأطوار ؟!

ـ انه فانكين ... كنت فى المطبخ ... الخ

وروى له قصة مارفا والسمكة معه ، ثم اردف قائلا :

ـ امر مضحك حقا .. أليس كذلك ؟!. شاب غريب الأطوار حقا .. أليس كذلك ؟!... اننى افضل تقبيل كلبى لو خيرت بينه وبين مارفا .

وبينما هو لا يزال منهمكا فى الحديث لاحظ ان ميزيدا صديقه واقف على مقربة منه ، فالتفت نحوه قائلا :

ـ لقد كنا فى حديث طريف عن فانكين .. شاب غريبالاطوار حقا ، حدث ان دخل المطبخ ولاحظ وقوفى بجوار مارفا ، وسرعان ما اخترع حكاية مختلقة ... قال اننا مستغرقين فى قبلة ... تصور .. معتوه !! .. كان فى حالة سكر شديد !..لابد انه كان يحلم ، اننى افضل ان اقبل بطة على ان اقبل مارفا ، ولا تنس انى رجل متزوج .. يا له من احمق اوشك ان يشوه سمعتى !!

وفى هذه الأثناء وصل مدرس الدين فالتقطت اذنه عبارة الخينوف الاخيرة فساله :

ـ من الذى اوشك ان يشوه سمعتك ؟!

اجاب الخينوف :

ـ انه فانكين يا سيدى ، كنت واقفا فى المطبخ ، كما تعلم ، لاشرف على اعداد العشاء ... الخ ...

وعلى هذا النحو كان كل الضيوف على علم بهذه القصة فى خلال نصف ساعة ، اطمأن الخينوف بعدها وراح يفرك كفيه وهو يحدث نفسه : « دعه الآن يقل ما يقول ، فسوف يكذبونه فى الحال ، خاصة وقد احطتهم علما بحقيقة الموقف ، سيقولون له : لا داعى لهذه الافتراءات أيها الأحمق اننا على علم تام بحقيقة الأمر » .

شعر الخينوف براحة تامة بعد ان اطمأن الى ان موقفه لم يعد حرجا ، فاكل فى نهم ، وبعد ان ودع ابنته الى بيتها الجديد عاد الى بيته واستسلم للنوم كطفل برئ ، وبمجئ اليوم التالى كان قد نسى حوادث الأمس بكل ملابساتها ، ولكن لسان الشرير كان يلعب دوره فى الخفاء . وثبت ان خطة الخينوف الماكرة لم تفده فى تحسين موقفه ، فبعد ذلك بحوالى اسبوع ، وفى يوم الاربعاء التالى على وجه التحديد كان الخينوف يجلس فى حجرة المدرسين بعد انتهاء الدرس الثالث منددا امام زملائه بشقاوة تلميذ يدعى نسكين . فى هذه الأثناء دخل مدير المدرسة الى الحجرة واشار اليه ... ثم راح يحدثه على انفراد فى احد اركان الحجرة :

ـ اسمع يا سرجى الخينوف ، الأمر لا يتعلق بالدراسة ، ومع ذلك فانى ارى ان من واجبى ان اناقشك فيه ، وصلتنى اخبار تفيد وجود علاقة بينك وبين تلك المرأة .. الطاهية التى فى بيتك ، ان لك مطلق الحرية فى ان تقبلها او تفعل معها ما تشاء بشرط الا يكون هكذا على مرأى من الناس جميعا .. ارجوك الا تنسى انك استاذ ، واجب عليه ان يكون قدوة لتلاميذه .

جمد الخينوف واعتراه ذهول على اثر ما سمع ، فظل واقفا فى مكانه وكأنه وقع ضحية لخلية من النحل احاطت به ، خيل اليه آنذاك ان دلوا مليئا بالماء البارد صب عليه . وفى طريقه الى بيته خيل اليه ان كل من فى المدينة يحملق فيه كمن يحملق فى شخص ملطخ بالقار .

وفى البيت كانت المشاكل فى انتظاره ايضا ، سألته زوجته اثناء تناول الغداء :

ـ لماذا لا تأكل يا سرجى ؟!.. فيم تفكر ؟!.. هل تفكر فى كيوبيد ؟!.. عيه !! لابد انك مشتاق الى مارفا ، لقد علمت بكل شئ ايها الماكر ، اطلعنى الناس الطيبون على حقيقة امرك ايها المتوحش .

قالت ذلك ثم باغتته بصفعة على وجهه ، نهض من مكانه وحملق فى وجه زوجته ، فى ذهول ، لبضع لحظات ، ثم توجه على الفور الى بيت فانكين ونسى ان يأخذ قبعته معه .

وجد فانكين فى بيته فبادره قائلا :

ـ ايها الوغد ، شوهت سمعتى امام الناس جميعا ، لماذا رحت تغتابنى ؟!

ـ كيف ؟! .. ماذا قلت عنك ؟!.. ماهذا الذى تدعى ؟!

ـ ومن الذى قال لكل الناس اننى كنت اقبل مارفا ؟!... ستنكر انك انت .. لا يمكن ان يفعل ذلك غيرك ايها النذل ؟!

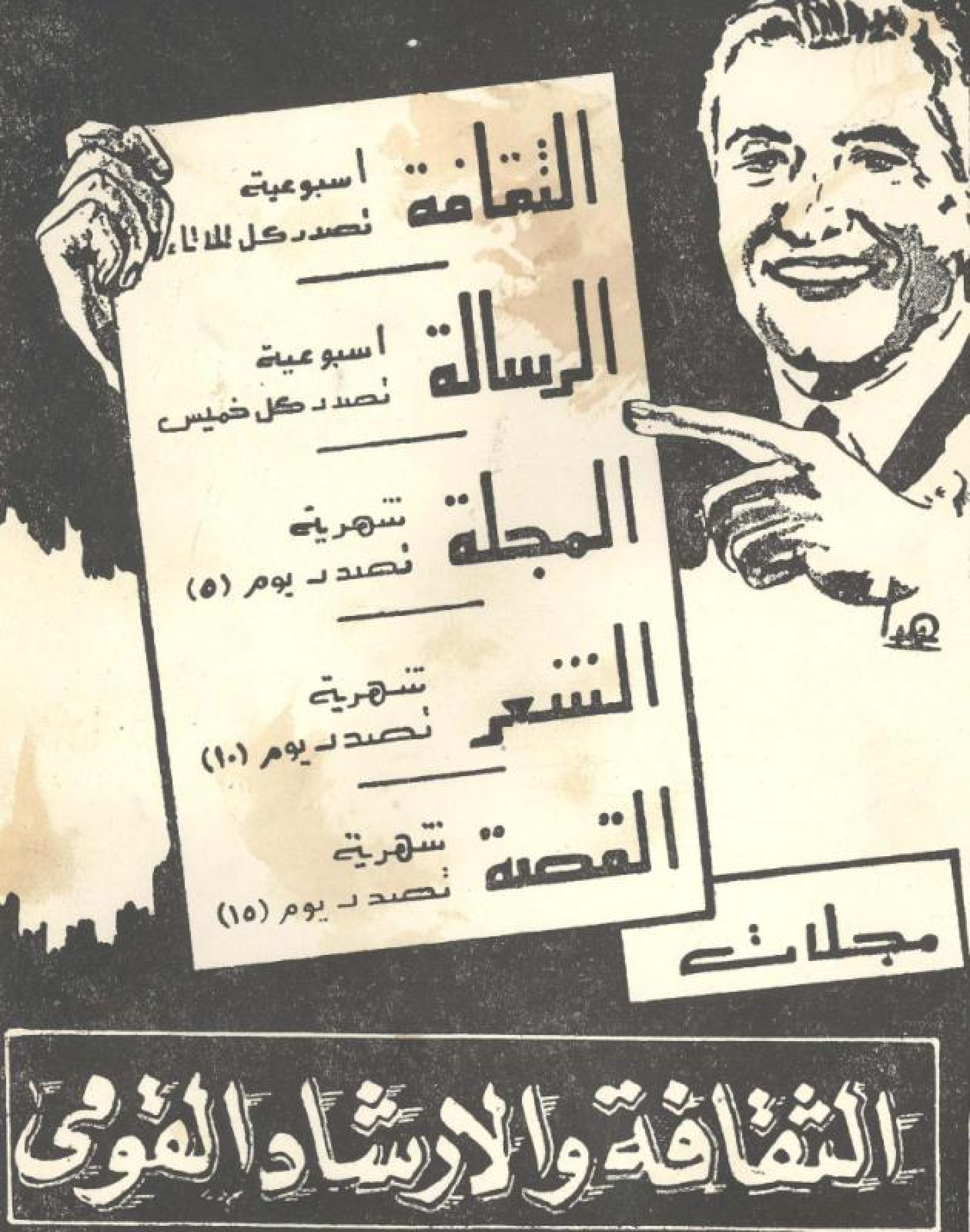
بدا فانكين يرتعش وتضطرب اعصابه ، وهو يقسم ويغلظ الايمان ببراءته :

ـ ليحاسبنى الله .. ليحرمنى نعمة البصر ، وليقصف عمرى ان كنت قد فعلت شيئا من هذا ، او ليحرمنى الله نعمة الاستقرار ، وليحكم على بالتشتت فى انحاء الارض اذا كنت حانثا فى قسمى !

دلت قوة قسم فانكين وحرارته على صدقه وبراءته من تهمة النميمة الأمر الذى حير الخينوف وجعله يتساءل وهو يستعرض كل معارفه ويخبط على صدره بعنف :

ـ ترى من ذلك النمام صاحب الوشاية الخبيثة ؟!.. من الذى وشى بك يا سرجى ؟! من ؟! .. من ؟ من غير يا سرجى ؟

زهير البيومى


الثقافة
أسبوعية
تصدر كل ثلاثاء
الرسالة
أسبوعية
تصدر كل خميس
المجلة
شهرية
تصدر يوم (٥)
الشعر
شهرية
تصدر يوم (١٠)
القصة
شهرية
تصدر يوم (١٥)
مجلات
الثقافة والارشاد القومى